

## Mustafa Öztürk'ün Kur'ân Vahyinin İnzâliyle İlgili İddiasının Değerlendirilmesi

### Evaluation of Mustafa Ozturk's Allegation About the Descent of the Qur'an

**Avnullah Enes ATEŞ**

Doç. Dr., Bilecik Şeyh Edebali Üniversitesi, İslâmî İlimler Fakültesi, Tefsir Anabilim Dalı  
Associate Professor, Bilecik Sheikh Edebali University, Faculty of Islamic Sciences, Department of Tafsir  
Bilecik, Turkey  
enes.ates@bilecik.edu.tr  
orcid.org/0000-0002-4909-9203

#### Makale Bilgisi / Article Information

**Makale Türü / Article Types** : Araştırma Makalesi / Research Article  
**Geliş Tarihi / Received** : 9 Şubat / February 2021  
**Kabul Tarihi / Accepted** : 20 Mart / March 2021  
**Yayın Tarihi / Published** : 15 Haziran / June 2021  
**Yayın Sezonu / Pub Date Season** : Haziran / June  
**Cilt / Volume** : 8 • **Sayı / Issue** : 1 • **Sayfa / Pages** : 79-110

#### Atıf / Cite as

Ateş, Avnullah Enes. "Mustafa Öztürk'ün Kur'ân Vahyinin İnzâliyle İlgili İddiasının Değerlendirilmesi". *Bülent Ecevit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 8/1 (2021), 79-110.

**Doi**: 10.33460/beuifd.877430

#### İntihal / Plagiarism

Bu makale, en az iki hakem tarafından incelendi ve intihal içermediği teyit edildi.  
*This article has been reviewed by at least two referees and scanned via a plagiarism software.*

#### Yayın Hakkı / Copyright®

Zonguldak Bülent Ecevit Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi tarafından yayınlanmıştır. Tüm hakları saklıdır.  
*Published by Zonguldak Bulent Ecevit University, Faculty of Theology, Zonguldak, Turkey. All rights reserved.*

**Öz:** Kur'ân'ın Allah kelâmı olmadığı, onu Hz. Peygamber'in ürettiği yönündeki iddialar ilk olarak Mekkeliler tarafından ileri sürülmüştür. Onlar bu iddialarında Kur'ân diye kendilerine sunulan metnin hem mana hem de lafız olarak bütünüyle Hz. Peygamber'in ürünü olduğunu söylüyorlardı. Bu iddialar, Kur'ân'ın, benzerini getirme noktasındaki bir meydan okumasıyla izale edildi. Klasik dönemde de bazı Müslüman ilim adamları Kur'ân'ın mana olarak Allah'a ait olduğunu, lafzının ya Cibril ya da Hz. Peygamber (s.a.v.) tarafından lafza döküldüğünü ileri sürdüler ve bu iddialarına birtakım delilleri mesnet olarak sundular. Ancak ilim camiası içerisinde kahir ekseriyetle bu görüş reddedilerek Kur'ân'ın hem lafız hem de mana olarak Allah'a ait olduğu düşüncesi savunuldu. Günümüzde de bu tartışma Mustafa Öztürk tarafından gün yüzüne çıkarıldı ve Kur'ân lafzının Allah'a aidiyetinin bir sorunsalı beraberinde getireceğini iddia etti. Allah'ın kendisini sürekli övmesi, dilinden gazap ve lanetin düşmemesi, Kur'ân'da değişken bir üslubun belirgin bir şekilde hissedilmesini uluhiyetle bağdaştırılamaz gördü. Buradan hareketle Kur'ân'ın mana olarak Hz. Peygamber'e vahyedildiği, onun da kendi psikolojik durumu ve yaşadığı çevreye göre bu manaları kalıba döktüğünü söyledi. Bu çalışmada

ilgili iddia delilleriyle ele alınacak ve bunun çok daha büyük inanç problemlerini beraberinde getireceği üzerinde durulacaktır. Ayrıca Kur'ân'ın hem lafız hem de mana olarak Allah'a aidiyeti delilleriyle ortaya konmaya çalışılacaktır.

**Anahtar Kelimeler:** Tefsir, Tefsir Problemleri, Kur'ân'ın Nüzülü, Kur'ân Vahyi, Kur'ân Lafzı.

**Abstract:** *The claims that the Quran is not the word of Allah and that it was produced by the Prophet were first put forward by the Makkan people. In their claims, they said that the text presented to them as the Quran was completely the product of the Prophet in terms of both meaning and word. These claims were eliminated by the challenge of the Qur'an to bring a similar one. In the classical period, some Muslim scholars said that the Quran belonged to Allah in terms of meaning and that the word was put into words either by Jibril or the Prophet. They provided some evidence for their allegations. However, this opinion was rejected by the overwhelming majority of the scientific community and the idea that the Quran belongs to Allah in both word and meaning was defended. Today, this debate has been brought to light again by Mustafa Ozturk, and it has been claimed that the word Quran belonging to God will bring along a problematic. The constant praise of God, the constant feeling of wrath and curse from his tongue, and a distinct feeling of a variable style were seen as incompatible with divinity. Based on this, it was claimed that the Qur'an was revealed to the Prophet in terms of meaning, and that he molded these meanings according to his own psychology, sociology and environment. In this study, the relevant claim will be discussed with the evidence and it will be shown that this claim raises even greater belief problems. In addition, we will try to show the Quran's belonging to God in both word and meaning.*

**Keywords:** *Commentary, Problems of commentary, Descent of the Quran, Revelation of the Quran, The Word of the Quran.*

## Giriş

İbn Abbâs (r.anhümâ), Kur'ân'ın dört farklı yönünün olduğunu ifade etmekte, bunların bir kısmını Arapların kendi kullanımlarından dolayı bileceğini, bir kısmını ancak âlimlerin bileceğini, bir kısmını herkesin bileceğini, bir kısmını mahiyet itibariyle sadece Allah'ın bileceğini söylemiştir.<sup>1</sup> Bu tespit, Kur'ân'ın yeknesak olmadığını göstermesi açısından önemlidir. Toplumun bilgi ve kültür seviyesi farklı olan kesimlerinin her birisine Kur'ân'ın hitap etmesi, onun mucizevi yönlerinden birisi olarak da görülmelidir. Bu açıdan kimi âyetlerde herkesin anlayacağı bir örnekten hareket edilirken kimi âyetlerde derin bir tefekkürle anlaşılabilir mesajlara yer verilmektedir. Kur'ân'ın üslubunun sadece belli bir elit zümreye hitap eder türde olmasını beklemek, bencilce bir beklenti olmasının

<sup>1</sup> Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerir et-Taberî, *Câmi'u'l-beyân 'an te'vili âyi'l-Kur'ân*, thk. Abdullâh b. Abdilmuhsin et-Türki (Beyrut: Dâru Hecer, 1422/2001), 1/70.

yanında, bütün topluma rehber olan bir kitapla ilgili hikmet dışı bir düşüncedir. Bu nedenle Kur'ân'ın farklı üsluplarını ve bunların hitap ettiği toplum katmanlarına göre değişmesini ulvi bir hikmetin tecellisi olarak görmek gerekmektedir. Said Nursî'nin (öl. 1960) şu sözlerini burada zikretmek yerinde olacaktır: Kur'ân-ı Mu'cizü'l-Beyân; âyetlerini, cümlelerini öyle bir şekilde nazmetmiş ve vaz'etmiştir ki, her cihetten ihtimâl yolları bulunsun ki, muhtelif fehimler ve isti'dâdlar, zevklerine göre hisselerini alabilsinler.<sup>2</sup>

Kur'ân-ı Kerîm'in indiği dönemde düşmanlarını hayran bıraktığı ve eşsiz üslubunun etkisi altına aldığı rivâyetlerde zikredilmektedir.<sup>3</sup> Daha da ötesi, Kur'ân'ın, benzerinin getirilmesi hususunda açıkça meydan okuduğu ve ilahi oluşunu böylelikle ispat ettiği bilinmektedir: "*Kulumuza indirdiğimizden şüphe içerisine düştüyseniz benzeri olacak bir sure getirin de görelim.*"<sup>4</sup> "*De ki: İnsanlar ve cinler bu Kur'ân'ın benzerini getirmek üzere bir araya gelecek olsalar onun benzerini asla getiremezler. Birbirlerine destekçi olsalar bile.*"<sup>5</sup> İnananlar açısından bu ve benzeri referanslar Kur'ân'ın mana ve lafzıyla ilahi kaynaklı olduğunu, benzerinin ve denginin getirilmesinin mümkün olmadığını, nazmının ve içeriğinin harikulade olduğunu kanıtlamaya yeterlidir. Buna rağmen klasik dönemde Kur'ân'ın mana olarak Allah'tan geldiği, lafzının Hz. Peygamber (s.a.v.) veya Cibril tarafından oluşturulduğunu ileri sürenlerin olduğuna Zerkeşî'nin (öl. 794/1392) *el-Burhân'* gibi klasik Kur'ân ilimleri eserlerinde rastlamaktayız. Ancak bu görüşlerin tam olarak kime ait olduğu bu eserlerde belirtilmemiş<sup>6</sup> ve sadece farklı bir yorum olarak sunulup kabul görmeyen şaz bir görüş olduğunun altı çizilmiştir.<sup>7</sup> Ne var ki İmam Mâturîdî (öl. 333/944), *Te'vilâtu Ehli's-Sünne* isimli tefsirinde ilgili iddiayı

2 Said Nursî, *İşârâtü'l-i'câz fi mezânî'l-icâz*, trc. Abdülmecid Nursî, thk. T.C. Diyanet İşleri Başkanlığı (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2015), 152.

3 Örnek olması açısından İslâm düşmanı Velid b. Muğîra'nın Kur'ân hakkındaki şu sözü verilebilir: "Allah'a kasem ederim ki az önce Muhammed'den öyle bir kelam işittim ki o ne insan kelamıdır ne de cin kelamıdır. Altı köklü, üstü güzel. Onda bir tatlılık, bir hoşluk var. O mutlaka yücelir ama onun üzerine bir şey çıkamaz." Kaynak olarak bk. Ebû'l-Hasen Mukâtil b. Süleymân, *Tefsîru Mukâtil b. Süleymân*, thk. Abdullah Muhammed Şahhâte (Beyrut: Dâru lhyâi't-Türâs, 1423), 4/491-492.

4 el-Bakara 2/23.

5 el-İsrâ 17/88.

6 Bütün kitapların Arapça indiği ve her peygamberin kavmine kitabını kendi diliyle aktardığı yönünde Dahhâk'a isnad edilen bir yorum vardır [Bk. Ebu'l-Kâsım Mahmûd b. Ömer Cârullâh ez-Zemaşşerî, *el-Keşşâf 'an hakâiki ğavâmidü't-Tenzil ve 'uyûnî'l-ekâvili fi vücûhi't-te'vil*, (Beyrut: Dâru'l-Kitâbi'l-'Arabî, 1407), 2/539]. Bu, bizim bahsini ettiğimiz konudan farklıdır. Zira bu yorumda sadece Kur'ân değil bütün kitaplar Arapça olarak inmiş olmaktadır. Hâlbuki tartışılan konu Kur'ân'ın mana olarak indiğidir. Bu yönüyle klasik kitaplarda ilgili iddianın sahipleri görebildiğimiz kadarıyla sadece Bâtınîler'dir.

7 Zerkeşî, *el-Burhân fi 'ulûmi'l-Kur'ân* isimli eserinde Kur'ân'ın inzâl keyfiyetine dair açmış olduğu başlıkta bazılarının Semerkandî'den (öl. 373/983) Kur'ân'ın nüzulüne dair üç görüş kaydettiğini nakleder. Ancak o bazılarının kim olduğu, Semerkandî'nin bu üç görüşü nerede zikrettiği belirtilmez. Detaylı bilgi için bk. Ebû Abdillâh Bedrûddîn ez-Zerkeşî, *el-Burhân fi 'ulûmi'l-Kur'ân*, thk. Muhammed Ebu'l-Fadl İbrâhîm (Beyrut: Dâru'l-Ma'rîfe, 1376/1957), 1/228-229.

Ayrıca Semerkandî'nin tefsirinde Kur'ân'ın nüzulüyle ilgili âyetlerde müellif Kur'ân'ın bütünüyle Allah'a ait olduğunu belirtmiştir. Bu, Semerkandî'ye isnad edilen naklin sıhhati konusunda şüphe uyandırmaktadır. Kaldı ki Semerkandî'nin böyle bir görüşü aktarması onu benimsediğini göstermez. Tefsirinde de bu açıkça gözükmemektedir. Bilgi için bk. Ebû'l-Leys Nasr b. Muhammed es-Semerkandî, *Bahru'l-ulûm*, thk. Ali Muhammed Mu'vvid, Adil Ahmed Abdulmevcûd, Zekeriyâ Abdulmevcid (Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1413/1993), 3/400-401.

Bâtinîlerin öne sürdüklerinden bahsetmiştir. Mâturidî, Bâtinîlerin, Kur'ân'ın ilham olarak Hz. Peygamber'e (sav) geldiğini, onun da bunu Arap diline çevirip kendi ürettiği lafızlarla ifade ettiğini iddia ettiklerini zikretmiş ve bu iddiaları birçok delille tenkit etmiştir.<sup>8</sup> Bu tür görüşlerin varlığı söz konusu olsa da şu rahatlıkla söylenebilir: İlk dönemden günümüze değin Müslüman ilim adamları arasında, Kur'ân'ın beşeri özellikler gösterdiğini, ekseninin dar olduğunu, belli bir coğrafyaya hapsolan bir metin izlenimi verdiğini söyleyen olmamıştır.<sup>9</sup>

Günümüzde tekrar ortaya çıkarılan ve tarihselcilik yöntemi<sup>10</sup> üzerinden hareketle Kur'ân'ın lafzının aidiyeti konusu farklı bir eksen kazanmıştır. Zira Kur'ân lafzının Hz. Peygamber'e (s.a.v.) ait olabileceği söylemi ilk defa Müslüman olan tefsirciler tarafından, Kur'ân'ın içeriğinden hareketle savunulmaktadır. Dolayısıyla oryantalistlerin söylemlerine benzer bir dil ilk defa Müslüman düşünürler tarafından dillendirilmiş ve bunun da Allah'ı tenzih adına yapıldığı ileri sürülmüştür. Ancak Kur'ân'ın içeriği ve gündemi ile ilgili bu iddialarda kullanılan dil Müslüman gönülleri yaralayıcı bir üsluba sahiptir.

“Orion takım yıldızına bak! Andromeda'ya bak! Samanyolu'na bak! National Geographic'de git, okyanusun diplerine bak! Kutuplara bak! Çiçeğe bak! Boğazda erguvana bak! Bir de Kur'ân'da 23 sene Velid b. Muğîra aşağı, Âs b. Vâil yukarı deyip bütün kadrajını Hicaz, Taif, Medine'ye sıkıştırmış, insanlığa söyleyeceği sözün çapı oradaki üç-beş tane lavuk, müşrik... O müşrike Kur'ân'da öyle küfürler var ki! ... Bu Allah dili olabilir mi?” “Tanrı, merhametinin katsayısı belli değil. Engin merhamet ve şefkat sahibi. Dilinden lanet eksik olmuyor. Ben bunu tanrıya nasıl yakıştırıyım? Neden dilinden lanet eksik olmuyor? ... Allah neden kendini sürekli övüp duruyor?”<sup>11</sup>

Bu ifadeler kullanılarak devamlı kendini öven, gazaplanan bir ilah tasvirinin olsa olsa peygamberin kendi psikolojik durumunun bir sonucu olarak görülmesi gerektiği söylenmek suretiyle Kur'ân vahyinin mana olarak Allah'tan geldiği,

8 Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed el-Mâturidî, *Te'vil'âtu Ehli's-Sünne*, thk. Mecdî Bâselûm (Beirut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1426/2005), 1/517-518; 8/85; 10/346.

Bu çalışmada da İmam Mâturidî'nin ilgili iddialara verdiği cevaplara kısmen değinilecektir. Zira bu cevaplar günümüzdeki benzeri iddialar için de bir cevap niteliği içermektedir.

9 Kur'ân'ın, içeriğinden hareketle ilâhî bir kelâm hüviyeti taşımadığı, stratejik ve politik bir dilinin olduğu ve dolayısıyla esasında Kur'ân vahyinin Hz. Peygamber'e tümel manalar olarak geldiği, onun da bu manaları kendi ve muhataplarının durumuna göre lafza döktüğü Mustafa Öztürk tarafından iddia edilmiştir. Onun bu iddiası, Kur'ân üzerine oryantalist çalışmalar ortaya çıkıncaya dek İslâm coğrafyası içerisinde hiçbir Müslüman bilim adamı tarafından ileri sürülmemiştir. Kur'ân metninin alelade, tarihsel içerikli ve sığ olduğunu ima edecek hiçbir cümle kurulmamıştır. Oryantalist çalışmaların ortaya çıktığı modern çağ ile birlikte tefsirde çağdaş eğilimler oluşmaya başlamıştır. Ancak yine de Mustafa Öztürk'ün dile getirdiği şekilde Kur'ân'ın gündeminin basitliğini çağrıştıran bir söylem olmamıştır. Bu açıdan Öztürk'ün Kur'ân metni hakkındaki görüşleri Müslüman bilim adamları içerisinde ilk defa dile getirilmiştir.

10 Tarihsellik, “Olayları, olguları, başarıları, değerleri, içinde doğdukları tarihten hareketle anlamaya çalışan bir düşünce akımıdır.” Bilgi için bk. Bedia Akarsu, *Felsefe Terimleri Sözlüğü*, (İstanbul: İnkılap Kitabevi Yayınları, 1988), 170-171.

11 Mustafa Öztürk'ün Kur'ân hakkında sarf ettiği sözler için bk. <https://youtu.be/v4WXk2g-jK0> (Erişim Tarihi: 26 Aralık 2020).

peygamberin bunu beşeri yönleriyle dile döktüğü belirtilmiştir.<sup>12</sup> Aslında Kur'ân'ın gündeminin tahfifini içeren bu cümlelerin sahipleri, Kur'ân'ın kendi metninden hareket etmemekte, ilgili âyetlerin tefsirinde yer alan birtakım rivâyetleri âyetlerin kendisi yerine ikame ederek tarihselci bir yaklaşım sergilemektedirler. Bu ise belli bir ölçüde tahrif ve manipülasyon olarak da değerlendirilebilecek bir yaklaşımdır. Tüm bunların ötesinde çizilen Kur'ân tasviri karşısında sunulan çözüm ise bütünüyle çözümsüzlük doğurmaktadır. Zira anlatılan Kur'ân gündemine göre Hz. Peygamber (s.a.v.) bir elçi olarak yüce yaratıcıyı çok basit bir gündemi takip eden biri olarak yansıtmakta, hakikati aktaramamakta, kendi ihtiras ve öfkelerini ilahi kelimeler diye sunmaktadır (Hâşâ!). Bu, Hz. Peygamber'in (s.a.v.) elçilik görevini sorgular hale getirdiği gibi bütün bunlar olurken yüce yaratıcının görevlendirdiği elçiyi engelleyememesi, ona kendisini doğru bir şekilde anlatacak imkânı verememesi sonucunu da doğurmaktadır ve bu Allah'ın acziyetle vasıflanmasını gerektirmektedir (Hâşâ!).

İleri sürülen bu iddianın sonuçları düşünülmemiş gibi gözükmektedir. Bu da inanç problemi yaşayan, yeterince dinin kaynaklarını araştırmayan insanların bütünüyle İslâm ve Kur'ân'dan uzaklaşmasına neden olmaktadır. Bu da izale edilmesi gereken büyük bir problemdir. Bu çalışmada, ortaya atılan iddianın Kur'ân'ın gündemi ve Allah tasvirleri açısından iftira sayılabilecek söylemler ürettiği ve bunların Kur'ân metni baz alındığında hiçbir suretle gerçeği yansıtmadığı gösterilecektir. Ayrıca Kur'ân'ın gerçek gündemi, kapsamı, Allah'a isnat edilen vasıfların ve eylemlerin nasıl yorumlanması gerektiği ortaya koyulacaktır. Yöntem olarak son günlerde bu iddiayı sıklıkla gündeme getiren Mustafa Öztürk'ün konuyla ilgili görüşleri, kendi yazdıkları ve sosyal medyada dile getirdiği fikirler üzerinden hareket edilecektir. Ardından da ileri sürülen bu görüşler hem akli hem de nakli olarak değerlendirilecektir.

Kur'ân'ın ilâhî olmadığını iddia eden oryantalistlere karşı Kur'ân lafzının Hz. Peygamber'e (s.a.v.) aidiyetini ifade eden cevap niteliğinde birçok çalışma vardır.<sup>13</sup> Ancak Müslüman düşünürler tarafından Kur'ân'ın, içeriğinin basitliği, çapının darlığı ve beşeri nitelikler taşıdığı gerekçesiyle Hz. Peygamber'e (s.a.v.) ait olduğu iddialarına akademi dışında birçok yazı ve video ile cevap verilmişse de akademik düzeyde detaylı bir çalışma yapılmamıştır. Dolayısıyla görülen eksiklik üzerine böyle bir çalışma yapmaya karar verilmiştir.

## 1. Mustafa Öztürk'ün Delilleri

Mustafa Öztürk, Türkiye'de bir tefsir akademisyeni olarak alanında yaptığı çalışmalarla tanınan; kalemi kuvvetli, çalışkan, üretken biridir. Özellikle Kur'ân'ı tarihsel okumaya dair görüşleriyle öne çıkmaktadır. Genel kabul gören

<sup>12</sup> İlgili söylemler için bk. [https://youtu.be/LG3T\\_SQDfBo](https://youtu.be/LG3T_SQDfBo) (Erişim Tarihi: 26 Aralık 2020).

<sup>13</sup> Örnek olarak bk. Hakan Uğur, "Oryantalist Dozy'nin Kur'an Hakkındaki İddialarına İsmail Fennî Ertuğrul'un Verdiği Cevaplar", *Necmettin Erbakan Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 47 (2019), 399-428.

meselelerde ileri sürdüğü farklı düşüncelerinde genellikle tarihselci kimliği kendini hissettirir. Ele aldığımız Kur'ân vahyinin inzâli konusu da Öztürk tarafından aynı perspektiften değerlendirilmiştir. Bu başlık altında Öztürk'ün konuyla ilgili ileri sürdüğü delilleri inceleyeceğiz.

Kur'ân'ın Hz. Peygamber'e (s.a.v.) mana olarak vahyedildiği, Hz. Peygamber'in (s.a.v.) bu manayı Arap diline aktardığı iddiası Öztürk tarafından beş temel delile dayandırılmaktadır:

### 1.1. Kur'ân'ın Politik Bir Dile Sahip Olduğu Delili

Öztürk bunu savaş âyetlerinde sert bir dilin kullanılması, savaş dışındaysa bu dilin değiştiğini ima ederek şu sözleriyle desteklemektedir:

Tam bu noktada Kur'ân vahyinin mahiyeti ve Hz. Peygamber'e hem lafız, hem mânâ mı, yoksa salt mânâ ve mefhum tarzında mı indirildiği meselesi de tartışmaya değer niteliktedir. Zira Kur'ân'ın hem lâfız hem mânâ itibarıyla inzal edildiğini kabul etmek, cihad ve kıtal meselesinde kullanılan politik dilin bizzat Allah'a ait olduğunu söylemeyi gerektirir. Vahyin salt mânâ ve mefhum olarak inzal edildiğini kabul etmek ise, söz konusu dilin Hz. Peygamber tarafından formüle edildiğini, dolayısıyla Allah katından genel muhteva ve perspektif olarak aldığı vahyin ışığında, konjonktürel gelişmelerle ilgili yol haritasını kendisinin belirlediğini söylemek gerekir ki, bu ikinci ihtimal daha makul görünmektedir. Aksi takdirde "Allah'ın ahlâkîliği" meselesi gündeme gelir.<sup>14</sup>

Öztürk'e göre bu değişkenlik aynı zamanda Allah'ın ahlâkîliğini sorgulatır hale getirecek bir durumdur. Hâlbuki politik bir dil ahlâkî değerlere uygun değilse Hz. Peygamber (s.a.v.) için de uygun olmayacaktır. Anlaşılan Öztürk Allah'ı tenzih ederken aynı zamanda Allah'ın elçisinin bu politik dilini de sorgu ve eleştiriye açmaktadır.

Öztürk, Kur'ân dilinin politik ve stratejik olduğu deliline bir diğer örnek olarak Ehl-i Kitap ile ilgili âyetlerde kullanılan dilin Mekke'de farklı, Medine'de farklı oluşunu sunmaktadır. Bunu şu şekilde dile getirmektedir:

Bu zaviyeden baktığınızda, Kur'ân'ın ötekilerle ilişkisinde niçin çok esnek, değişken ve aynı zamanda politik bir dil ve üslup kullanıldığını anlamak mümkün olabilir. Daha açıkçası, Kur'ân'ın Mekke döneminde Ehl-i kitap, özellikle de Yahudiler hakkında olumlu bir dil kullanmasına rağmen, Tevbe sûresi 29. âyette aynı zümreyi "Allahsızlar" diye nitelendirmesi arasındaki uçurum az çok anlaşılır hale gelir. Kur'ân'daki bu keskin üslup ve tikel hüküm değişikliklerinin tek tek ve lâfzen Allah tarafından belirlendiği kanaatinde değilim. Çünkü Allah'ın bu denli güncel ve politik bir sürecin içinde bizzat müdahil olduğuna kani değilim. Allah'ın

<sup>14</sup> Mustafa Öztürk, "Kur'ân'da Cihad", *İslâm Kaynaklarında, Geleneğinde ve Günümüzde Cihad* (İstanbul: Kuramer Yayınları, 2016), 155.

bizzat savaşa katıldığı izlenimi veren âyetlerin Hz. Peygamber'in zihnindeki genel ve küllî vahiyden istinbat edilmiş tikel referanslar olduğu kanaatindeyim.<sup>15</sup>

Bu ifadelerinde Öztürk somut karşılaştırmalarda bulunmaksızın Kur'an'da aynı zümreye Mekke'de farklı, Medine'de farklı bir dil kullanıldığını retorik (güzel söz söyleme sanatı, hitabet sanatı) bir tarzla ortaya koymaktadır. Bu iddianın aslında bütünüyle bir yoruma dayandığı iddianın değerlendirileceği bölümde gösterilecektir.

Öztürk ayrıca Kur'an'ın bu politik dilinin ancak Hz. Peygamber'e (s.a.v.) ait oluşuyla açıklanabileceğini şu şekilde ifade etmektedir:

Mana, "genel kavramsal çerçeve" demektir. Önermesel vahiyler ve tikel hükümlerin Hz. Peygamber'in zihninde genel-tümel vahiyden çıkarımlar yoluyla billurlaştığını düşünürsek, o zaman Kur'an'ın stratejik ve politik dilini izah etmek az çok mümkün oluyor. Lâkin Kur'an'daki her bir ifadenin, hem lafız hem mânâ olarak bizzat Allah tarafından dikte edildiğini kabullenmek söz konusu olduğunda, ben bu politik dili izahta çok güçlük çekiyorum, hatta izah edemiyorum. Kur'an'a uzaktan bakınca hiçbir sorun yok gibi görünüyor, ama satır aralarına daldığınızda işin içinden pek çıkılmıyor. Bu yüzden de eski ezberler ister istemez bozulabiliyor.<sup>16</sup>

## 1.2. Kur'an'ın Önceki Vahiylerde Mevcut Olduğu Delili

Kur'an'ın öncekilerin kitaplarında bulunduğu bahseden âyetler vardır. Öncekilerin dili Arapça olmadığından Kur'an'ın manasının esas vahye konu olduğu buradan ortaya koyulmaktadır. Öztürk bu iddiasını şu şekilde ifade etmektedir:

el-Bakara 2/97 ve eş-Şu'arâ 26/194. âyetlerde Kur'an'ın inzal edildiği mahal, Hz. Peygamber'in kalbi/idraki diye belirtilmiş; fakat vahyin lafzen mi yoksa manen mi nazil olduğu tasrih edilmemiştir. Bu bağlamda, Kur'an vahyinin mana/mefhum olarak inzal edildiği yönündeki görüşü benimsediğimizi bir kez daha belirtmeliyiz. Bu görüşle ilgili delillerimizden biri eş-Şu'arâ 26/196. âyetteki *ve-innehû lefi zübüril-evvelîn* ifadesi ile el-A'lâ 87/18. âyetteki *inne hâzâ lefi's-suhufil-ûlâ* ifadesinde Kur'an'daki mesajların geçmiş peygamberlere gönderilen vahiylerde de mevcut olduğundan söz edilmesidir.<sup>17</sup>

Öztürk'ün vahyin Hz. Peygamber'in (s.a.v.) kalbine indiğinden bahsedip de ne şekilde indiğine değinmemesi düşündürücüdür. Zira bahsini ettiği eş-Şu'arâ 26/194. âyetin hemen akabinde, 195. âyette *bi lisânin 'arabiyyin mübîn "apaçık Arapça bir dil ile"* ifadesi yer almaktadır. Bu Kur'an'ın indikten sonra değil; inmeden

15 Öztürk, "Kur'an'da Cihad", 201.

16 Öztürk, "Kur'an'da Cihad", 202.

17 Mustafa Öztürk, "Kur'an Vahyinin İnzâl Keyfiyetine Dair Görüş Tercihim", <https://www.karar.com/yazarlar/mustafa-ozturk/kuran-vahyinin-inzal-keyfiyetine-dair-gorus-tercihim-8675> (Erişim Tarihi: 17.01.2021)

Arapçaya dönüştürüldüğünü gösterir. İddiayla ilgili detaylı tenkidi ilgili bölümde yapacağız.

Kur'ân'ın önceki vahiylerde bulunmasından hareketle vahyin mana olarak geldiğini, onu lafza dökenin Hz. Peygamber (s.a.v.) olduğunu dile getirdiği bu iddiayı desteklemek adına, Ebû Hanîfe (öl. 150/767) başta olmak üzere Hanefi mezhebinde Arapça bilmeyenler ve Kur'ân'dan herhangi bir şeyi ezberleyememiş olanlar için kendi dillerinde Kur'ân okunmasına verilen fetva zikredilmiştir. Mezhep imamlarının eş-Şu'arâ sûresi 196. âyetten hareket etmeleri de Hz. Peygamber'e (sav) vahyedilen Kur'ân'ın mana olduğunu kuvvetlendirdiği belirtilmiştir. Bununla ilgili olarak da Öztürk şunları söylemiştir:

Kur'ân'ın önceki vahiylerde mana/mefhum itibariyle mevcut olduğu şüphesizdir. Bu yüzden bazı Hanefi fakihler İmam Ebû Hanîfe'nin ana dilde ibadet meselesiyle ichtihadını temellendirirken bu âyetlerle istidalde bulunmuştur. Ebû Hanîfe'nin ichtihadında Kur'ân kelimesinin lafza/nazma değil, zât-ı ilâhî ile kaim olan manaya delalet ettiği gerekçesine bağlanmıştır. Bu delalet aslıdır ve dilden dile değişen mahiyette değildir. Mesela, tevhid inancı her dilde rahatlıkla ifade edilebilir. Lafızlar dilden dile değişse de mana/mefhum sabittir. Kaldı ki eş-Şu'arâ 26/196. âyette, "Şüphesiz bu Kur'ân önceki peygamberlere gönderilen vahiylerde de mevcuttu" denilir. Serahsî (öl. 483/1090) *el-Mebsû't*'ta ve fıkıh usulüne dair eserinde bu âyetle ilgili olarak şunları söylemiştir: "Âyette 'Kur'ân önceki peygamberlere gönderilen vahiylerde de mevcuttu' denildiği halde Kur'ân'ın belli bir dile mahsus olduğunu söylemek mümkün müdür? Önceki peygamberlere gönderilen vahiyler kuşkusuz kendi dillerine göre ifade edilmiştir. İlâhî kelamın Arap diline mahsus/münhasır olduğu iddia edilemez... Ebû Hanîfe'nin ichtihadına göre Tevrat, İncil ve Zebur'un Kur'ân mesajına uygun pasajları okunduğu takdirde dahi namaz geçerli sayılır."<sup>18</sup>

Burada da Öztürk ilgili fetvayı bağlamından koparmaktadır. Zira ne Ebû Hanîfe'nin fetvasında ne de Serahsî'nin açıklamalarında Kur'ân'ın lafzının Hz. Peygamber'e (s.a.v.) ait olabileceğine dair en ufak bir ima bile bulunmamaktadır. Aksine Kur'ân'ın Allah'ın kelamı olduğu belirtilmektedir. Detaylara ilgili bölümde girilecektir.

### 1.3. Kur'ân'ın Yedi Harf Üzere İnzali Delili

Kur'ân'ın yedi harf üzere okunmaya elverişli indirildiği birçok hadiste geçmektedir. Hanefi âlimi Tahâvî'nin (öl. 321/933) de belirttiği gibi bu, Kureyşlilerin Kur'ân'ı anlam merkezli okumalarına dair bir ruhsattır. Bu da Öztürk'e göre vahyin aslen mana olduğu görüşünü kuvvetlendirmektedir. İlgili ifadeleri şu şekildedir:

18 Öztürk, "Kur'ân Vahyinin İnzâl Keyfiyetine Dair Görüş Tercihim" (Erişim Tarihi: 17.01.2021)



Vahyin mana olarak inzal edildiği görüşüne argüman oluşturan en önemli verilerden biri de Kur'ân'ın "yedi harf" (ahruf-i seb'a) üzere okumaya elverişli şekilde nazil olduğunu bildiren hadislerdir. Ahruf-i seb'a hadisleri Kur'ân'ın okunuşunda lafızdan ziyade mananın ön plana çıktığını göstermektedir ki bu da kısaca "mana merkezli okuma" (el-kırâ'a bi'l-ma'nâ) demektir. Nitekim Hanefî âlim Tahâvî'ye göre Kureyşliler çoğunlukla yazı alışkanlığına sahip olmadıkları, bu yüzden Kur'ân âyetlerini kendilerine tebliğ edildiği veçhile yazmak ve aynı zamanda hafızada tutmakta zorlandıkları için, kendilerine anlam merkezli okuma ruhsatı tanınmıştır. Kur'ân'ın mana olarak vahyedildiği hususunda önemli göstergelerden biri de kıraat farklılıklarıdır. Nitekim her biri mütevatir kabul edilen yedi kıraat arasındaki bazı farklılıklar kelime düzeyinde noksanlık ve ziyadelik olarak ortaya çıkmaktadır. Vallâhu a'lem.<sup>19</sup>

Bu argümanında Öztürk aslında yedi harfe dair tercih ettiği görüş üzerinden Kur'ân lafzı hakkında bir duruş sergilemektedir.

#### 1.4. Kur'ân'ın Gündeminin Sığ ve Sınırlı Olduğu Delili

Giriş bölümünde de işaret edilen bu iddia, bütünüyle âyetlerin yorumunun âyetlerin yerine ikame edilmesinden ibarettir. Öztürk Kur'ân'ın yirmi üç yıl boyunca Arap yarım adasının dışına çıkamadığını, üç-beş müşrikle uğraşmanın ötesine geçemediğini iddia etmektedir.<sup>20</sup>

#### 1.5. Kur'ân'da Allah'ın Kendini Övmesi, Öfkelenmesi ve Lanet Etmesi Delili

Bu iddiasında Öztürk, engin rahmet sahibi olan Allah'ın bu denli bir öfkeyle anılmasının ancak Peygamber'in psikolojisiyle anlatılabileceğini söylemektedir. Ne var ki Peygamber'in kendi psikolojisine göre Allah'ı tavsif etmesi risalet makamına aykırı görülmemiştir.<sup>21</sup>

Öztürk'ün Kur'ân lafzının Hz. Peygamber (s.a.v.) tarafından üretildiği iddiasının temel dayanakları bu noktalardır. Aslında Fazlurrahmân'ın (öl. 1988) da benzeri bir iddiayı gündeme getirdiği söylenebilir. Zira Fazlurrahmân eş-Şûrâ 42/52. âyette Hz. Peygamber'e (s.a.v.) vahyedildiği söylenen "Ruh" kelimesini "Hz. Peygamber'in kalbinde oluşan ve ihtiyaç olduğu zaman vahiy haline dönüşen bir kuvve, bir duyu veya bir araç" olarak yorumlamaktadır.<sup>22</sup> Öztürk'ün bu yorumu geliştirdiği gözükmemektedir. Zira Öztürk de benzer bir şekilde şunları söylemiştir:

Kanaatimce vahiy; tevhid, adalet, meâd gibi temel kavramlar olarak nazil olmuş ve bu genel/mücmel kavramsal içerik, Hz. Peygamber'in zihninde detaylı hale gelmiştir. Hz. Peygamber temel inanç ve ahlâk ilkeleri uyarınca toplumu

19 Öztürk, "Kur'ân Vahyinin İnzâl Keyfiyetine Dair Görüş Tercihim" (Erişim Tarihi: 17.01.2021).

20 Öztürk'ün Kur'ân hakkında sarf ettiği sözler için bk. <https://youtu.be/v4WXk2g-jK0> (Erişim Tarihi: 26 Aralık 2020).

21 İlgili söylemler için bk. [https://youtu.be/LG3T\\_SQDfBo](https://youtu.be/LG3T_SQDfBo) (Erişim Tarihi: 26 Aralık 2020).

22 Fazlurrahmân, *Kur'ân'ın Ana Konuları* (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 1999), 156-157.

dönüştürme hedefini tutturmak üzere o günkü sosyoloji içerisinde durum bağlamına uygun birtakım tikel stratejiler ve taktikler belirleyip imkânlar elverdiği ölçüde bunları tatbik etmiştir.<sup>23</sup>

Öztürk'ün mezkûr iddiası ve delilleri yukarıda zikredildiği sırayla bir sonraki başlıkta incelenecektir.

## 2. İlgili Delillerin Tahlil ve Tenkidi

Mustafa Öztürk'ün Kur'an'ın lafzının aidiyetiyle ilgili iddiası ve bu iddiasına sunduğu delilleri bu başlık altında, yukarıda zikredildiği sırayla tahlil ve tenkide tabi tutulacaktır.

### 2.1. Kur'an'ın Politik Bir Dile Sahip Olduğu Delili

Kur'an'ın stratejik ve politik bir dile sahip olduğu varsayımıyla lafızlarının Hz. Peygamber'e (s.a.v.) ait olduğu iddiasında Öztürk, aslında Allah'ın muktezayı hale gözeterek, üslupta yaptığı değişiklikleri göz ardı etmektedir. Arap dilinde mutlak manada en etkili (beliğ) kelimeler olan Kur'an'da zamana, zemine ve muhataplara göre üslup değişikliklerinin olması, beklenmesi gereken bir husustur. Kur'an'da tekdüze bir dil hâkim olsaydı, asıl o zaman eleştirilerin odağına yerleşmesi gerekirdi. Belagatin en temel tanımında *الْحَالِ الْفَصِيحِ لِمُقْتَضَى الْحَالِ* "Fasih olan kelamın muktezayı hale mutabakatı" ifadesi yer alır.<sup>24</sup> Âyetlerin nazmında, ortaya çıktığı ortam, muhataplar, şartlar gözetiliyor diye bunun politik ve stratejik olarak nitelendirilmesi ve menfi bir algı oluşturularak bu durumun Allah'ın ahlâkiliğini sorgulatacağının söylenmesi anlaşılması güç bir yorumdur.

Kur'an dilinin politik ve stratejik olması demek hakikat dışı birtakım şeyleri kullandığı anlamında anlaşılabilir. Aksine bu olumlu görülmesi ve zaten beklenilmesi gereken bir husustur. Kur'an'daki üslup farklılıkları, kimi yerde sertleşen kimi yerde yumuşayan tonlar, bütünüyle belagat göstergesidir. Ayrıca politik ve stratejik kelimeleri, halk arasındaki "nabza göre şerbet" anlamında, menfaat icabı, geçici, yaranma amaçlı, çıkarıcı, gerçekçi olmayan söylemler olarak kullanılıyorsa bu Kur'an'a haksızlık olur. Zira Kur'an'da bu nitelikli tek bir âyet ve söylem yoktur. Kur'an'ın her bir âyeti benzer şartların olduğu her zaman ve mekânda geçerliliğini korur. Savaş esnasında İslâm düşmanlarına karşı sert olunması, onlarla amansız bir mücadelenin sürdürülmesi emri,<sup>25</sup> Allah'ın gazap ve lanetinin münafık ve müşriklerin üzerinde olduğunun bildirilmesi<sup>26</sup> değişmez hakikatlerdir. Dolayısıyla her zaman ve mekânda bu hükümler geçerli olacağından zikredilen anlamdaki bir politik dil Kur'an'da bulunmaz.

23 Öztürk, "Kur'an'da Cihad", 201.

24 Ebû Hâmid Ahmed b. Ali Behâuddin es-Sübki, *'Arûsu'l-efrâh fi şerhi Telhisi'l-Miftâh*, thk. Abdülhamid Hindâvî (Beyrut: el-Mektebetü'l-Asriyye, 1423/2003), 1/92.

25 et-Tevbe 9/73.

26 el-Fetih 48/6.

Öztürk'ün savaşla ilgili âyetlerdeki üslubu politik bulması, zannımızca savaş psikolojisinin söylemi değiştirdiği düşüncesine dayanmakta ve bu psikolojinin aşkın varlık olan Allah'ta vuku bulmaması gerektiği düşünülmektedir. Hâlbuki Kur'ân'ın âyetleri muhataplarının diliyle, onların anlayacakları düzeyde ve onları etkileyecek derecede inzal edilmiştir. Muhatapların psikolojik durumları stabil değil ki o psikolojideki insana hitap olarak inen âyetler stabil, tekdüze olsun. Ayrıca savaşla ilgili âyetlerin belli bir zamana ve muhataplara hasredilmesi, yani bu âyetlerin tarihsel bir bakış açısıyla değerlendirilmesi de ilgili âyetlerin menfi anlamıyla politik bulunmasına sebep olmaktadır. Hâlbuki savaşla ilgili âyetler tüm zamanlar için savaş hukukuna dair hükümler tesis etmektedir. Örnek olarak şu âyetlere bakılabilir:

*"Ahitlerinden sonra yeminlerini bozar, dininize tan ederlerse küfrün önderleriyle savaşın. Çünkü onların yeminleri kalmamıştır. Umulur ki son verirler. Yeminlerini bozan, Resulü (yurdundan) ihraca kalkışan bir toplulukla savaşmayacak mısınız? Üstelik ilk defa onlar size düşmanlığa başlamışken...! Onlardan korkuyor musunuz yoksa?! Eğer mümin iseniz, bilin ki Allah, kendisinden korkulmaya en çok hak edendir. Onlarla savaşın ki Allah sizin ellerinizle onlara azap etsin, onları zelil kılsın, onlara karşı size zafer versin, mümin bir toplumun sadrına şifa lütfetsin ve kalplerindeki öfkeyi de gidersin. Allah dilediğinin tövbesini kabul eder. Allah alim ve hakimdir."*<sup>27</sup>

Âyet-i kerimelerde dile getirilen hususların tamamı bütün savaş meydanlarında geçerli olacak nitelikteki hükümlerdir. Bu âyetlerin içeriğinde yerel hiçbir unsur bulunmamaktadır. Aksine ifadelerin bütünü umumdur. Âyetlerin hususi sebepleri ve bununla ilgili rivâyetlerin bulunması bu âyetlerin metninde geçen umumiliği engellemez.<sup>28</sup> Bu hükümlerin ifade edilme tarzıyla barış esnasındaki gayri Müslimlerle ilişkileri tesis eden hükümlerin üslubunda tek düzelik beklenilmez. Zira belagat yerine göre farklılığı, içeriğe göre lafzın değişimini gerektirir. Muhatapların zihin ve kalbine hitap eden âyetlerin onların hisleriyle paralel oluşu Kur'ân'ın dilini hayranlıkla izlemeyi gerektiren bir husustur.

Ehli Kitap ile ilgili âyetlerin Mekke ve Medine dönemine göre üslup olarak değişiklik arz ettiği, hatta aradaki üslup farkının bir uçurum olduğu iddiasının hakikati yansıttığı söylenemez. Mekke'de Ehli Kitaba yaranılmaya çalışıldığı, Medine'ye gidildiğinde bunun tamamen değiştiği iması indi bir yorumdan öteye gidemez. Böyle bir yorum üzerine Kur'ân'ın çıkarıcı bir dile sahip olduğu algısını oluşturur. Bunun doğal bir sonucu olarak da Allah'ın ahlâkiliği gündeme gelir. Ancak Allah'ın ahlâkiliği sorgulanmayacağından tüm sorumluluk Hz. Peygamber'e (s.a.v.) yüklenmiştir. Onun kendi politikasına Kur'ân'ı alet ettiği sonucu ortaya çıkar (Hâşâ!). Bu iddianın böyle bir sonucu doğuracağı bilindiği halde iddianın

27 et-Tevbe 9/12-15.

28 Usulde genel bir kabul olarak "Sebebin hususiliği hükmüm umumunu tahsis etmez" denilmiştir. Detaylı bilgi için bk. Ebu'l-Menâkib Şihâbuddin ez-Zencânî, *Tahrîcu'l-furû' alê'l-usûl*, thk. Muhammed Edîb Sâlih (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1398), 361.

arkasında duruluyorsa bu durumda iddia sahibinin peygamberlik müessesesine bakışı da sorgulanmalıdır. Peygamberlerin, söyledikleri sözleri Allah'a isnat etmelerinden dolayı kendi politik konumları için Allah'ı ve vahyi kullandıkları bu iddiada söylenmiş oluyor. Hâlbuki Kur'ân'ın Mekkî âyetlerinde de Medenî âyetlerinde de Ehli Kitap ile ilgili söylenen hiçbir hüküm geçici değildir. İlgili iddianın dikkate alınabilmesi için Mekke'de dile getirilen bir yargının Medine'de değiştirilmiş olması gerekir. Ayrıca Mekkî âyetlerde Ehli Kitap ile ilgili âyetler Medenî âyetlere oranla çok sınırlıdır. Daha çok tevhid, ahiret gibi inanç üzerine yoğunluk verilen Mekkî âyetlerde Ehli Kitaba daha az yer verilmiştir. Kur'ân'ın indiği toplumu inşa ederek olgulara göre âyetlerinin indiği bilinmektedir. Bu, inşa sürecini etkili kıldığı gibi aynı zamanda kıyamete kadar gerekli olacak bütün hükümleri de ortaya koymaktadır. Ehli Kitap ile ilgili hükümlerin çoğunun Medine dönemine bırakılması, Müslümanların Medine'de kendileriyle muhatap olacak olmalarındandır. Etkin ve canlı bir vahiy ile Allah Müslüman toplumu yönlendirirken aynı zamanda vahiy sürecinin tamamında bütün zamanlara ışık tutacak hükümleri tesis etmiştir. Bir diğer husus ise Mekke'deki Ehli Kitap ile ilgili bütün âyetlerin olumlu olduğu iddiasının da gerçeği yansıtmadığıdır. Medine'de inen Ehli Kitap ile ilgili bütün âyetlerin olumsuz olmaması gibi. Bu iddiada bakılacak olan husus, Mekkî olsun Medenî olsun, âyetlerde Ehli Kitap ile ilgili ortaya koyulan hususun geçici mi yoksa kalıcı mı olduğudur. Allah'a çocuk isnat edildiğinde Allah'ın bu kimselere lanet etmesinin mekân ile politika ile ilişkisini kurmak tevîl sınırlarını zorlamaktır. Zira Ehli Kitabın dışındaki müşrikler için de Allah'a şirk koştuklarının anlatıldığı âyetlerde aynı sert üslup kendini gösterir. Dolayısıyla üslubun sertleşmesi konuyla ilgilidir. Bu da belagatin gereğidir.

Örnek âyetler üzerinde mezkûr iddiayı değerlendirebiliriz.

*"Bugün sizin için temiz şeyler helal kılındı. Kendilerine kitap verilenlerin yiyecekleri sizin için helaldir. Sizin yiyecekleriniz de onlar için helaldir. Kendilerine mehirlerini vermeniz, iffetli davranmanız, zina etmemeniz ve gizli dost edinmemeniz koşuluyla müminlerden iffetli kadınlarla sizden önce kendilerine kitap verilenlerden iffetli kadınlar da sizin için helal kılındı. Kim imanı inkâr ederse ameli boşa gitmiş ve ahirette hüsrana uğrayanlardan olmuş olur."*<sup>29</sup>

Mâide sûresi Medine'de inen sûrelerdendir. Yukarıda zikrettiğimiz âyet de bu sûrenin beşinci âyeti olup Ehli Kitap ile ilgili genel hükümlerden bahsetmektedir. Öztürk'ün iddia ettiği gibi Medine'de Ehli Kitap ile ilgili, kendilerine "Allahsızlar!" diye hitap edilecek bir sertliğin olmadığı bu âyette görülmektedir. Aksine Ehli Kitaba bütün diğer dinlerden farklı özel bir statü bu âyetle verilmiştir. Müşriklerle evliliğin mutlak anlamda yasaklandığı âyete<sup>30</sup> mukabil bu âyet Ehli Kitabı müstesna tutmakta, Müslüman erkeklerin Ehli Kitaptan olan iffetli kadınlarla

<sup>29</sup> el-Mâide 5/5.

<sup>30</sup> el-Bakara 2/221.

evlenebileceğini söylemektedir. Ehli Kitabın yiyeceklerinin de helal kılındığı söylenmekte ve bu grup diğer inanç gruplarının önüne geçirilmektedir.

Ehli Kitap içerisindeki bir kısım insanların dürüstlüğüne işaret eden şu âyet de önem arz eder:

*“Ehli Kitap'tan, kendisine kantarla mal emanet etsen onu sana noksansız öder...”<sup>31</sup>*

Bu âyet-i kerimede bir kısım Ehli Kitap dürüstlükleri ve güvenilirlikleriyle olumlu tavsif edilmiştir. Âyetin devamında ise Arap toplumuna karşı işledikleri suçlarda veballerinin olmayacağını düşünen diğer birtakım Ehli Kitap mensuplarının, kendilerine bir dinar bile emanet edilse başında dikilip durulmadan geri alınamayacağı zikredilmiştir. Her toplumda olan iyiler ve kötüler Ehli Kitap içerisinde de mevcuttur. Bu âyette de Ehli Kitap ile ilgili genel bir yargı yerine yapılan eyleme dair bir tespit, takdir ve tenkit bulunur. Bu da bu zümreye karşı iddia edildiği gibi politik ve stratejik bir dilin olmadığını gösterir.

Öztürk'ün özellikle işaret ettiği ve Allah'ın kendilerine “Allahsızlar!” dediğini iddia ettiği âyeti de incelemek gerekecektir. Zira ilgili iddiasında Öztürk sadece bu âyete göndermede bulunmaktadır. Âyet-i kerime şu şekildedir:

*“Yahudiler ‘Üzeyir Allah'ın oğludur’ dediler. Hıristiyanlar da ‘Mesih Allah'ın oğludur’ dediler. Bu ağızlarıyla söyledikleri (gerçek dışı) sözlerdir. (Bu sözleriyle onlar) kendilerinden önceki inkâr edenlerin sözlerine benziyorlar. Allah onları yok etsin! Nasil da çevriliyorlar!”<sup>32</sup>*

Bu âyette Ehli Kitabın Allah'a çocuk isnadı bulunmaktadır. Kur'ân'ın geneline bakıldığında Allah'a çocuk isnat edenlerin yalnızca Ehli Kitap olmadığı görülür. Müşriklerin, meleklerin Allah'ın kızları olduğunu söyledikleri Kur'ân'da zikredilir.<sup>33</sup> Ehli Kitabın bu iftirasına karşılık yukarıdaki âyette gösterilen tepkili dilin aynısı diğerleri için de geçerlidir. Ayrıca buradaki âyette Ehli Kitaba “Allahsızlar” denilmiyor. Bu ifade bütünüyle Öztürk'ün mübalağasıdır. Âyetteki *kâtelehumullâhu* ifadesi “Allah onları yok etsin/kahretsin” anlamına gelen, Araplarda çirkin iş ve söylemlere karşılık sıklıkla kullanılan yaygın bir tabirdir.<sup>34</sup> İndiği toplumun yaygın tabirlerinden biri olarak tam da yerinde kullanan Kur'ân'ın bu ifadesi, Öztürk tarafından beşeri bir psikolojinin dışı yansımaları olarak görülerek Hz. Peygamber'in (s.a.v.) bir ifadesi olarak yorumlanmaktadır. Hâlbuki aynı ifade Medine'deki münafıklar için de kullanılmış, onlar için de *kâtelehumullâhu* “Allah onları yok etsin/kahretsin” denilmiştir.<sup>35</sup> Allah'a şirik koşulduğunun ifade edildiği tüm âyetlerde aynı sertlik kendini gösterir.<sup>36</sup> Zira

31 Âli İmrân 3/75.

32 et-Tevebe 9/29.

33 el-İsrâ 17/40; es-Sâffât 37/150-153.

34 Mâturîdî, *Te'vilât*, 5/358.

35 el-Münâfikûn 63/4.

36 Örnek olarak bk. el-Enbiyâ 21/98; el-Feth 48/6.

Allah'ın bağışlamayacağını söylediği tek husus kendisine şirk koşulmasıdır.<sup>37</sup> Ayrıca yukarıda zikredilen Tevbe sûresinin ilgili âyetinde mezkûr ifade sadece Ehli Kitaba kullanılmamaktadır. Âyette Ehli Kitabın Allah'a çocuk isnat etme hususunda kendilerinden önceki inkâr edenlere benzedikleri belirtilmiş, bütün hepsi aynı potaya alınarak tümüne ilgili ifade kullanılmıştır. Konunun hassasiyeti gereği her geçtiği yerde aynı sertliğin gösterilmesi, muhatapların o konuda çok titiz davranmalarını sağlayıcı bir üsluptur. Bunun belagatin bir gereği olarak görülmesi gerekir.

## 2.2. Kur'ân'ın Önceki Vahiylere Mevcut Olduğu Delili

Öztürk'ün Kur'ân lafzının Hz. Peygamber (s.a.v.) tarafından Arap diline çevrildiği iddiasına diğer bir delili de Kur'ân'ın önceki vahiylere mevcut bulunduğunu ifade eden şu âyetlerdir:

*"Şüphesiz ki o (Kur'ân) öncekilerin kitaplarında da bulunmaktadır."*<sup>38</sup>

*"Şüphesiz ki bunlar (bu hükümler) ilk sahifelerde, İbrahim ve Musa'nın sahifelerinde de bulunmaktadır."*<sup>39</sup>

Bu âyetlerden hareketle Hz. Peygamber'e (s.a.v.) Kur'ân'ın manasının Allah tarafından vahyedildiği ileri sürülmüştür. Öncekilerin kitaplarında ve ilk sahifelerde bulunanın Kur'ân'ın ihtiva ettiği mana olduğu, bu nedenle Allah Resulüne (s.a.v.) de verilen mana olması gerektiği sonucuna varılmıştır. Bunu desteklemek için öncelikle vahyin Allah Resulünün (s.a.v.) kalbine indirildiğinden bahseden âyete<sup>40</sup> işaret edilmiş, ilgili âyette indirilenin lafız ya da mana olmasına değinilmediği söylenilmiştir.

Öztürk'ün bu delili öne sürmesi, iddia ettiği Kur'ân lafzını Hz. Peygamber'in (s.a.v.) oluşturduğu iddiasını zorunlu olarak gerektirdiği düşüncesidir. Aksi takdirde böyle bir delil öne sürülmez. Bu durumda yapılması gereken delil ile müddeâ arasında bir lüzum/telâzüm ilişkisinin olup olmadığıdır.<sup>41</sup> Mantık ilmi açısından değerlendirildiğinde, iddia ile delil arasında lüzüm ilişkisi olmaması sebebiyle bu delil geçersiz görülür. Zira delile itibar edilebilmesi için delilde zikredilen önermenin aklen zorunlu olarak iddia edilen sonucu gerektirmesi şarttır. Kur'ân'ın içerdiği tevhid, ahlak, ahiret, ibadet ile ilgili genel manalar bütün

37 en-Nisâ 4/48, 116.

38 eş-Şu'arâ 26/196.

39 el-A'lâ 87/18.

40 eş-Şu'arâ 26/193-194.

41 Telâzüm, iki şeyin karşılıklı olarak birbirini gerektirmesidir. Bir şeyin diğerini çağırmasıysa lüzüm olarak isimlendirilir. Bu durumda gerekirene mezlüm, gerekene lâzım denilir. Baba-oğul kavramlarının her biri diğerini zorunlu gerektirdiğinden bu kavramlar arasında telâzüm vardır. Güneş'in aydınlığı gerektirmesi ise lüzüm olarak değerlendirilir. Zira Güneş aydınlığı zorunlu olarak gerektirir ancak aydınlık zorunlu olarak Güneş'i gerektirmez. Çünkü aydınlığın oluşumu Güneş dışında başka bir aydınlatma aracıyla da gerçekleşebilir. Geniş bilgi için bk. Ömer Türker, "Telâzüm", *Türk Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, <https://islamansiklopedisi.org.tr/telazum> (Erişim Tarihi: 22.01.2021).

vahiylerde mevcuttur. Zira Allah katında din İslâm'dır ve hiçbir zaman ve asırda genel çerçeve değişmemiştir. Ancak bu manaların bütün vahiylerde bulunması Kur'ân'ın lafzının Hz. Peygamber (s.a.v.) tarafından oluşturulduğunu gerektirmez. Bu ikisi arasında, yani Kur'ân'ın içeriğinin önceki vahiylerde olmasıyla Kur'ân lafzının Hz. Peygamber (s.a.v.) tarafından oluşturulması arasında zorunlu bir bağ bulunmamaktadır. Çünkü Kur'ân'ın lafzının Allah tarafından inzâl edilmiş olması, içeriğinin önceki vahiylerde olmasına mani değildir. Öztürk'ün ileri sürdüğü bu delilin geçersizliği için sadece zikrettiğimiz delil ile müddeâ arasında telâzümün olmadığını belirtmek yeterlidir. Ancak delilde zikredilen hususlara kısaca değinmek gerekir.

Ebû Hanîfe'nin, namazda Kur'ân okuma emri olmasına rağmen Arapça bilmeyenlere kendi dillerinde Kur'ân okuyabileceklerine dair fetvası ve Serahsî'nin, bu fetvayı gerekçelendirirken ifade ettiği, Kur'ân'ın i'câzının manasında olması ve dolayısıyla namazda kıraat için Kur'ân'ın farklı bir dildeki tercümesinin okunmasıyla bu şartın yerine geleceği söylemi kendi ekseninden uzaklaştırılmıştır. Yine bu meyanda Ebû Hanîfe'nin Kur'ân'ın manasına uygun olan Tevrat ve İncil metinlerinin kıraat edilebileceği fetvası da böyledir.

Namazda Farsça kıraat meselesinde ele alınan konuların kendi bulunduğu yerden alınıp Kur'ân'ın lafzının Hz. Peygamber (s.a.v.) tarafından Arapçaya çevrildiğiyle ilişkilendirilmesi şaşırtıcıdır. Çünkü Serahsî'nin konuyu detaylı olarak ele aldığı yerde mesele, Arapça okumaya gücü yetmeyenlerin kıraat rüknünü namazda nasıl yerine getirecekleri ve Kur'ân'ın i'câzının hangi özelliğinde olduğuyla ilgilidir. Serahsî'nin konuyla ilgili söyledikleri, usule dair yazdığı eserinde şu şekilde geçmektedir:

Sonra hocalarımızdan çoğu Kur'ân'ın i'câzının nazım ve manasında birlikte bulunduğunu söylemişlerdir. Özellikle de Ebû Yûsuf ve Muhammed'in (Allah kendilerine rahmet eylesin) sözlerine göre. Zira onlar namazda Farsça kıraat ile ilgili olarak, kesin olarak muradı aktardığı kabul edilse bile kıraat farzının yerine gelmeyeceğini söylemişlerdir. Çünkü farz olan şey mucize olanın okunmasıdır ki o da nazım ve manada birlikte bulunur. (Serahsî) Dedi ki: Bana göre onların bu söyleriyle muratları mananın nazım olmaksızın mucize olmadığını belirtmek değildir. Çünkü mananın mucize oluşuna dair deliller açıktır. Bunlarda biri şudur: Mucize olan şey, muhdes ve mahluk olmayan Allah'ın kelimidir. Arapça, Farsça ve bunun dışındaki dillerin hepsi muhdestir. Her kim 'i'câz ancak nazım ile gerçekleşir' derse, mecburi olarak söylenmesi caiz olmayan bir şeyi, yani mucize olan şeyin muhdes olduğunu söylemek durumunda olacaktır. İkinci delil ise Hz. Peygamber (s.a.v.) bütün insanlara gönderilmiştir. Onun peygamberliğinin delili ise mucize olan Kur'ân'dır. Bu nedenle onun (Kur'ân'ın) bütün insanlar için onun (Hz. Peygamber'in) delili olması gerekir. Malumdur ki acem birinin Arap dilinde Kur'ân'ın benzerini getirmekten aciz oluşu onun aleyhinde bir hüccet oluşturmaz. Çünkü bu kişi aynı şekilde İmrû'u'l-Kays'ın veya bir başkasının şiirinin benzerini

Arap diliyle getirmekten de acizdir. Bu kimse için Kur'ân'ın benzerini getirmekten aciz olması ancak kendi diliyle gerçekleşir. Bu da i'câzın anlamının manada tam olarak bulunduğuna açık bir delildir. Bu nedenle Ebû Hanîfe namazda Farsça kıraate cevaz vermiştir. Fakat İmameyn bunu Arapça kıraate güç yetiremeyenler hakkında söylemişlerdir. Cevap bu şekildedir. Bu, onlara göre mananın mucize olduğuna delildir. Çünkü kıraatin farz oluşu, mucize olanı okumaya güç yetiremeyenlerden aslen düşmüştür ama farz bu kimseden aslen düşmemiştir. Aksine Farsça kıraat ile farz edilecektir. Ancak onlara göre kişi Arapça kıraate güç yetirdiğinde o kişi hakkında Farsça kıraat ile farz yerine gelmeyecektir. Bunun sebebi onun (Farsça kıraat edilen Kur'ân'ın) mucize olmaması değildir. Fakat bu rüknü eda ederken (Arapça kıraate) gücü yeten kimseler hakkında Allah Resulüne (s.a.v.) ve selefe tabi olmak farzdır. Ne var ki Ebû Hanîde bunu Farsça kıraat konusunda mekruh olarak değerlendirmiştir. Ama Kur'ân kıraati noktasında rüknün aslının yerine gelmesi meselesinde kendisi bizim takrir ettiğimiz gibi düşünmüştür.<sup>42</sup>

Görüldüğü üzere tartışılan mesele tamamıyla namazda kıraat rüknünün Kur'ân'ın Arapça lafzı dışında da yerine gelip gelmeyeceği ve bunun gerekçeleriyle ilgilidir. Kıraat rüknünün Arapçaya güç yetiremeyenler hakkında farklı bir dille yerine geleceğine hem Ebû Hanîfe hem de İmameyn cevaz vermektedir. Ancak güç yetirenler hakkında imameyn Arapça okunmasının farz olduğunu söylemektedir. Serahsî onların bu fetvasından Kur'ân'ın manasında i'câz olmadığı anlamının çıkarılamayacağını söylemekte, onların bu fetvalarında, güç yetiren kimselerin kıraat rüknünü eda ederlerken Allah Resulüne (s.a.v.) ve selefe uymalarının farz olacağını gözettiğini belirtmektedir. Ebû Hanîfe'nin ise bu konuda kıraat rüknünün güç yetirenler için de yerine geleceğini ancak bunun çirkin görülen bir iş olduğunu düşündüğünü aktarmaktadır. Sonuçta Ebû Hanîfe de İmameyn de Kur'ân'ın hem lafzını hem de manasını mucize kabul etmekte, Kur'ân'ın lafzının Allah'a ait olduğunu söylemektedirler.<sup>43</sup> Selef içerisinde Kur'ân'ın mana olarak vahyedildiği iddiası sadece Batıniyye tarafından ileri sürülmüştür. İmam Mâturîdî bu noktayı şu şekilde dile getirmiştir:

Batıniyye şöyle demektedir: Şüphesiz ki Kur'ân Allah Resulüne (s.a.v.) bizim okumuş olduğumuz harflerle inmemiştir. Fakat o (Kur'ân), onun kalbine inen bir ilhamdır. Sonra kendisi ona suret giydirmiş, onu harf sahibi olacak şekilde resmetmiş, ifade etmiş, okuduğumuz i'râblı hale getirmiştir.<sup>44</sup>

Mâturîdî Batıniyye'nin bu iddialarını detaylı bir şekilde âyetlerle cevaplandırmaktadır. Bu cevaplar üçüncü başlıkta zikredilecektir.

42 Şemsü'l-Eimme Muhammed b. Ahmed es-Serahsî, *Usûlü's-Serahsî* (Beyrut: Dâru'l-Ma'rife, ts.), 1/281-282.

43 Ebû Hanîfe Nu'mân b. Sâbit, *el-Fikhu'l-ekber* (BAE: Mektebetü'l-Furkân, 1419/1999), 20.

44 Mâturîdî, *Te'vilât*, 1/517.



Öztürk'ün ikinci delilinin, yani Kur'ân'ın önceki vahiylerde yer almasının Kur'ân'ın lafzıyla ilgili herhangi bir yargıyı zorunlu olarak doğurmayacağı bu başlıkta ortaya koyulmuş oldu.

### 2.3. Kur'ân'ın Yedi Harf Üzere İnzali Delili

Kur'ân'ın yedi harf üzere inzâl edildiğini haber veren rivâyetler ve neticesinde oluşan farklı kıraatler Öztürk tarafından Kur'ân'ın mana olarak vahyedildiğine delil gösterilmiştir. Hanefilerden Tahâvî'yi referans göstererek Kur'ân'ın yedi harf üzere inzâl edilmesinin Kur'ân'ı mana ile okuma ruhsatı olduğu yönündeki görüşü zikretmiştir. Bunun da asıl vahyin mana olduğu iddiasına delil teşkil ettiğini ifade etmiştir.<sup>45</sup>

Tahâvî'nin yedi harf ile ilgili söylediklerinin Öztürk tarafından zikredilmesi, onun da benzer bir görüşte olduğu vehmini doğurmaktadır. Hâlbuki Tahâvî Kur'ân'ın lafzının inzâl edildiğini söylemekte, yedi harfin ilk dönem için geçici bir ruhsat olduğunu kaydetmektedir. Bu meseleyi geniş bir şekilde inceleyen Tahâvî, her peygamberin kendi kavminin diliyle gönderildiğini ifade eden âyetten<sup>46</sup> hareketle Kur'ân'ın dilinin Kureyş lehçesi üzere indiğini belirtmekte, yedi harf ruhsatının da yine başta Kureyşliler için olduğunu anlatmaktadır. Kur'ân'ın indiği ilk dönemlerde Kureyşlilerin çoğunluğunun ümmi olup, içlerinde yazmayı bilenlerin çok az olduğunu, bu nedenle Hz. Peygamber'in (s.a.v.) okuduğu Kur'ân âyetlerini yazıp ezberlemenin ve namazlarda bunu okumanın kendilerine zor geldiğini, dolayısıyla geçici süreliğine yedi harf ruhsatının bu kimselere tanınarak Kur'ân'ı manasına göre okumalarına izin verildiğini zikretmiştir. İfade ettiği bu görüşüne delil olarak da birçok hadis aktaran Tahâvî, yedi harf konusundaki tercihini, bunun geçici bir ruhsat olduğundan yana kullanmıştır.<sup>47</sup> Ancak bu ruhsatın Kureyşlilerin içerisinde yazmayı öğrenenler çoğalınca ortadan kalktığını, artık Kur'ân'ın sadece Hz. Peygamber'e inzâl edildiği üzere okumanın zorunlu kılındığını belirtmektedir. Bu son ifadeleri Tahâvî'nin Kur'ân lafzının Allah tarafında inzâl edildiğini açıkça söylediğini göstermektedir. Kendisinin ilgili ifadeleri *Şerhu Müşkili'l-âsâr* isimli kitabında şöyle geçmektedir:

Onlar bu ruhsat üzere devam ettiler. Nihâyetinde içlerinde yazabilenler çoğaldı ve dilleri Allah Resulünün (s.a.v.) diline döndü. Böylelikle Kur'ân'ı nâzil olduğu lafızlarıyla koruyarak okudular. Artık bu durumda Kur'ân'ı lafzına muhalif okumaları ruhsatı kalktı. Zikrettiklerimizle ortaya çıktı ki bu yedi harf özel bir zaman diliminde, zaruretin bunu gerektirmesiyle gerçekleşti ve sonra bu zaruret kalkınca bu yedi harfin hükmü de kalktı. Kur'ân'ın kendisiyle okunduğu dil tek bir harfe döndü.<sup>48</sup>

45 Öztürk, "Kur'ân Vahyinin İnzâl Keyfiyetine Dair Görüş Tercihim" (Erişim Tarihi: 17.01.2021).

46 İbrahim 14/4.

47 Ebû Ca'fer Ahmed b. Muhammed et-Tahâvî, *Şerhu Müşkili'l-âsâr*, thk. Şu'ayb el-Arna'ût (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1410), 8/110.

48 Tahâvî, *Şerhu Müşkili'l-âsâr*, 8/124.

Görüldüğü üzere Tahâvî, Kur'ân lafzının nâzil olduğundan bahsetmekte ve bu lafızların ruhsat kalktığına zorunlu olarak okunmak durumunda olduğunu ifade etmektedir. Dolayısıyla Tahâvî'nin yedi harfle ilgili söylediklerinden Kur'ân lafzının mana olarak Hz. Peygamber'e (s.a.v.) vahyedildiği çıkarılmayacağı gibi tam aksine Kur'ân'ın lazfen inzâl edildiği sonucuna varılır.

Yedi harf meselesi de aslında Kur'ân'ın lafzının Hz. Peygamber (s.a.v.) tarafından Arapça diline aktarıldığına delil getirilmeye müsait bir niteliğe sahip değildir. Zira Kur'ân'ın yedi harf üzere indirilmesiyle ilgili rivâyetlerin tamamında inzâl ifadesi yer alır.<sup>49</sup> Aslında bu açıdan bakıldığında Tahâvî'nin görüşü de eleştirilebilir. Zira o yedi harfi, Kureyş ve diğer Arapların belli bir süreye kadar Kur'ân lafızlarını, aynı manayı ifade eden kendi telaffuz edebildikleri farklı lafızlarla okuyabilmelerini sağlayan bir ruhsat görmektedir. Bu da farklı Kur'ân okuyuşlarının herhangi bir ilahi kaynağının olmadığı anlamına gelmektedir. Hâlbuki yedi harf rivâyetlerindeki inzâl fiili farklı okuyuşların hepsinin Allah tarafından lazfen indirildiğini ifade eder. Bu okuyuşlar da Hz. Peygamber (s.a.v.) tarafından sahabeye öğretilmiş olmaktadır. Yedi harfle ilgili bizim kanaatimiz de bu yöndedir. Ne var ki yedi harfin ve kıraatlerin Tahâvî'nin belirttiği gibi mana ile okuyuş olduğu kabul edilse bile bu Kur'ân'ın lafzının Allah tarafından indirilmesine mani değildir. Tahâvî de Kur'ân lafzının Allah tarafından inzâl edildiğini açıkça beyan etmiştir. Bu, yazılan Kur'ân metni dışında, sadece okuyuşta geçici süreliğine müradif kelimeleri kullanma ruhsatı olarak görülmüştür. Lakin yedi harf meselesiyle ortaya koyulan delil ile varılmak istenen sonuç birbirini zorunlu kılmayan şeylerdir. Öztürk'ün bu delili de bir önceki delilinde olduğu gibi müddeâyı gerektiren bir niteliğe sahip olmadığından delil olma hüviyetini kaybetmektedir. Zira Kur'ân'ın farklı lafızlarla okunma ruhsatının verilmesi, bunun da ya yine inzâl edilen (ki bizim tercihimiz bu yönde) ya da o dönemin insanların seçtiği lafızlarla yapılması, Kur'ân'ın lafzını Hz. Peygamber'in (s.a.v.) Arapçaya çevirdiğini zorunlu kılmaz. Delil ile müddeâ arasında lüzûm/telâzüm ilişkisi olmadığı sürece ilgili delil, delil olma hüviyeti kazanamaz. Örneğin Güneş'in doğması zorunlu olarak aydınlığı gerektirirken aydınlık zorunlu olarak Güneş'in doğmasını gerektirmez. Zira aydınlığın, lamba, ışıldak gibi başka kaynakları da olabilir.

#### 2.4. Kur'ân'ın Gündeminin Sığ ve Sınırlı Olduğu Delili

Kur'ân'ın içerdiği konuların Arap yarımadasıyla sınırlı olduğu, o coğrafyayı aşmadığı, 23 yıllık nüzul sürecince üç-beş müşrikten başka gündeminin olmadığı Öztürk tarafından dile getirilmiş, buradan hareketle de Kur'ân'ın lafzının ilahi olamayacağı, Hz. Peygamber (s.a.v.) tarafından kendi yaşadığı sosyoloji ve psikolojiyle oluşturulduğu iddia edilmiştir. Aslında bu delilde, ilk delilde olduğu gibi Kur'ân'ın lafzı yanında içerdiği mananın da ilahi bir niteliğinin olmadığı söylenmiş olmaktadır. Zira sığ görülen şey Kur'ân'ın lafzı değil manalarıdır.

49 Örnek olarak bk. Buhârî, Fedâilu'l-Kur'ân, 5; Müslim, Salâtü'l-Müsâfirin, 270; Ebû Dâvûd, Vitr, 22; Tirmizî, Kirâat, 11; Muvatta'; Kur'ân, 5 Nesâî, İftitâh, 37; Ahmed b. Hanbel, Müsned, 7/400.

İleri sürülen bu delilin gerçeği yansıtmadığı Kur'an'ın evrenle ilgili âyetlerine bakıldığında görülür. Öztürk'ün böylesi bir delile tutunması, kafirlerle ve müşriklerle ilgili âyetleri lafızlarından hareketle umumi anlamlarıyla değerlendirmek yerine, o dönemdeki birkaç isme hasretmesi, âyetin yerine yorumunu ikame etmesi sebebiyledir. Öne sürdüğü birkaç âyeti incelemeden önce Kur'an'ın muhteviyatının ne kadar engin olduğunu, bütün çağları aşan bir niteliğe sahip olduğunu gösterecek aşağıdaki âyetlere bakmak yerinde olacaktır.

*"Üstlerindeki göğe bakmazlar mı? Onu, hiçbir düzensizlik ve eksiklik olmaksızın nasıl da bina edip süsledik! Yeryüzünü de yaydık ve orada sabit dağlar yerleştirdik. Orada her türden iç açıcı çift bitkiler bitirdik. Bunlar, Allah'a yönelen her kul için ibret ve öğüt içindir. Gökten de bereketli bir su indirip onunla kullar için rızık olarak bahçeler ve biçilecek taneler, birbirine girmiş kat kat tomurcukları olan yüksek hurma ağaçları bitirdik ve böylece onunla ölü bir beldeye hayat verdik. İşte (kabirlerden) çıkış da böyledir."<sup>50</sup>*

Bu âyetlerde Öztürk'ün retorik bir dille Kur'an'da eksikliğini ima ettiği Orion takım yıldızına da Andromeda'ya da Samanyolu'na da işaret vardır. Gökların temaşa edilmesi, incelenmesi ve Allah'ın eşsiz yaratışından ibret alınması istenmektedir. Bu âyetler, göklere, uzaya dair yapılacak bütün yeni keşifleri içerisine alacak genişlikte bir içeriğe sahiptir. Ayrıca yeryüzünden, dağlardan, yağmurlardan ve ekinlerden bahsedilmiş, bütün bunların kullar için dizayn edildiği belirtilmiştir. Bütün bu eşsiz sistemin anlatılmasının ardından dünyanın geçiciliği ve kabirlerden çıkışa değinilerek hayatın hakikatinin unutulmaması istenmiştir.

*"Gökleri, yeri ve bu ikisi içinde yaydığı canlıları yaratması da O'nun varlığının delillerindedir. O, dilediği zaman, onları bir araya getirmeye gücü yetendir."<sup>51</sup>*

Bu âyet çağlar üstü o kadar engin mesajlar içermektedir ki on dört asır öncesinden henüz günümüzde dahi ulaşılamamış bir ufka işaret etmektedir. O da göklerde de yeryüzünde olduğu gibi *dâbbenin* yayılmasıdır. *Dâbbe* Kur'an'da, sudan yaratılan, karnı üzerinde sürünen, iki ayağı üzerinde yürüyen ve dört ayağı üzerinde yürüyen canlı türleri olarak anlatılır.<sup>52</sup> İnsan türü de bu canlılara dâhildir. Bu durumda zikredilen âyetten göklerde de yeryüzünde olduğu gibi canlılık ve yaşamın bulunduğu anlaşılır. Kur'an'ın gündeminin ne kadar geniş olduğunu göstermeye bu âyetler yeterlidir.

Öztürk'ün, bu ve benzeri onlarca âyete rağmen Kur'an'ın üç-beş müşrikle uğraşıp durduğunu, Âs b. Vâil ile Velid b. Muğira ile gündemini sığ tuttuğunu söyleyebilmesi hakikatle örtüşmemektedir. Kur'an'ın hiçbir âyetinde bu isimler

50 Kâf 50/6-11.

51 eş-Şûrâ 42/29.

52 en-Nûr 24/45.

geçmez. Üslup olarak Kur'ân İslâm düşmanlarına, kâfirlere, müşriklere ve münafıklara genel içerikli ibareler kullanmaktadır. Firavun, Hâmân, Kârûn ve Ebû Leheb gibi isimler ise kötülükte alem olmaları hasebiyle şahıs olmaktan çıkmışlardır. Bu isimler hep küfrün önderlerine ve faaliyetlerine işaret etmekte, başlarına gelen akıbetin benzeri kimselere de geleceği söylenmektedir.

Öztürk'ün ima ettiği âyetlerden birkaçı şunlardır:

*"Şimdi yüz çevireni; pek az verip de hepten cimrileşeni gördün mü? Gaybın ilmi yanında da onu mu görüyor? Yoksa, Mûsâ'nın ve tam olarak vefa gösteren İbrahim'in sahifelerindeki hakikatler kendisine haber verilmedi mi?"<sup>53</sup>*

Âyetlerde bahsedilen kişinin Velid b. Muğira olduğu tefsirlerde zikredilir.<sup>54</sup> Ancak âyetin metninde herhangi bir isim anılmamış, kınanan eylemler öne çıkarılmıştır. Âyetin hususi bir sebeple inmesi, lafzında geçen umumi manaya mani değildir.<sup>55</sup> Bu ve benzeri âyetlerin tefsirinde müfessirlerin âyetleri o dönemdeki birtakım isimlerle eşleştirmeleri, o şahısların âyetin kapsamına yalnızca birer örnek olması noktasında dikkate alınır. Âyetin anlamının ve kapsamının o şahıslara hasredildiği düşünülmez. Zira âyetin kendi metni umumi niteliktedir. Aynı niteliğe sahip olan bütün zamanlardaki şahıslara şamildir. Nitekim Mâtürîdî ilgili âyetlerin tefsirinde hiçbir isim zikretmeksizin niteliklere odaklanmıştır.<sup>56</sup>

*"Şüphesiz ki sana buğzedenin asıl soyu/ardı kesiktir."<sup>57</sup>*

Sûrede Hz. Peygamber'e (s.a.v.) buğzeden kimse olarak zikredilen şahsın Âs b. Vâil olduğu tesirlerde geçmektedir.<sup>58</sup> Yine görüldüğü üzere âyetin metninde herhangi bir isim zikredilmez. Allah Resulüne (s.a.v.) düşmanlık edip buğzeden her kim varsa ardı arkasının kesileceği, zelil ve hakir kılınacağı ifade edilmektedir.

Bu örneklerin çoğaltılması mümkündür. Her birinde âyetlerin metninde kapsayıcı, umumi bir dil kullanılmakta, Kur'ân metni şahıslardan steril tutulmakta, eylemlere ve vasıflara odaklanılıp hükümler inşa edilmektedir. Tarihselci bakış açısının handikap olarak değerlendirilebilecek tutumu bu gibi yerlerde kendini göstermektedir. Âyetlerin tarihi bağlamını; hitap ettiği şahıs ve ortamı tespit için rivâyet malzemelerine başvurulmaktadır. Bu, âyetlerin anlamını doğru

53 en-Necm 53/33-37.

54 Mukâtil, *Tefsîru Mukâtil*, 4/165; Taberî, *Câmi'u'l-beyân*, 22/71; Semerkandî, *Bahru'l-ulûm*, 3/294; Ebû Muhammed Mekki b. Ebî Tâlib, *el-Hidâye ilâ bulûğî'n-nihâye fi 'ilmi me'âni'l-Kur'âni ve tefsîrihi ve ahkâmihî ve cümelin min fûnûni 'ulûmih*, thk. Şârîka Üniversitesi Yüksek Öğrenim ve İlmî Araştırmalar Fakültesi'nde Şâhid el-Büşeyhî danışmanlığında yapılan tezler (BAE: Şârîka Üniversitesi Şeriat ve İslami Araştırmalar Fakültesi, 1429/2008), 11/7167; Ebû Muhammed el-Hüseyn b. Mes'ûd el-Beğavî, *Me'âlimu't-Tenzil*, thk. Abdürrezzâk el-Mehdî (Beyrut: Dâru lhyâi't-Türâsî'l-Arabî, 1420/1999), 4/312.

55 Zencânî, *Tahrîcu'l-furû' 'alé'l-usûl*, 361.

56 Mâtürîdî, *Te'vilât*, 9/432-433.

57 el-Kevser 108/3.

58 Ebû Bekir Abdürrezzâk b. Hemmâm es-San'ânî, *Tefsîru Abdürrezzâk*, thk. Mahmûd Muhammed Abduh (Beyrut: Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, 1419/1998), 3/467; Taberî, *Câmi'u'l-beyân*, 24/697; Ebû İshâk İbrâhîm es-Serî ez-Zeccâc, *Me'âni'l-Kur'ân ve ir'âbu*, thk. Abdülcelîl Abduh Şelebî, (Beyrut: Âlemü'l-Kütüb, 1407/1988), 5/370.

tespit için önemlidir. Ancak âyetleri ilgili rivâyetlerde geçen şahıslara ve zamana hapsetmek, kabul etmek istemedikleri hususlarda karşılına sahih de olsa hadis çıkarıldığında “Bunlar âhâd rivâyetler” demek suretiyle dile getirip reddettikleri o âhâd haberlerle mütevatir olan Kur'ân lafzının umumunu sınırlandırmaktadırlar.

Öztürk'ün, Kur'ân'ın mana olarak Hz. Peygamber'e (s.a.v.) vahyedildiği, onun bu vahyi Arapça diline döktüğü iddiası için delil olarak sunduğu Kur'ân'ın gündeminin sığ olduğu önermesi, görüldüğü üzere Kur'ân'ın kendi metninden hareket etmemekte ve dolayısıyla hakikatle örtüşmemektedir.

## 2.5. Kur'ân'da Allah'ın Kendini Övmesi, Öfkelenmesi ve Lanet Etmesi Delili

Kur'ân'da Allah'a isnat edilen övme, gazap ve lanet gibi fillerin Hz. Peygamber (s.a.v.) tarafından lafza döküldüğü, Allah hakkında bu gibi eylemlerin düşünülmemeyeceği, bunların insansı özellikler olması nedeniyle Allah'ın bunlardan tenzih edilmesi gerektiği Öztürk tarafından ileri sürülmüştür. Bunların Hz. Peygamber'in (s.a.v.) psikolojisinin yansıması olduğu ima edilmiş, onun kendi yaşadığı durumlar karşısında böylesi politik bir dil kullandığı dile getirilmiştir. Aslında önceki delillerde olduğu gibi bu da Hz. Peygamber'e (s.a.v.) peygamberliği hususunda zihinlerde şüphe uyandıracak, bütünüyle yoruma dayalı bir önermedir. Zira Allah Resulü (s.a.v.) bu durumda kendi duygu ve düşüncelerini Allah'a isnat ederek yüce yaratıcının söylemediklerini ona nispet etmiş olur. Allah Resulü (s.a.v.) bundan beridir.

Allah'ın kendini övmesi, övgüyü sadece O'nun hak etmesindedir. O'ndan başka hiç kimse ve hiçbir şey kendi zatından övgüyü hak etmemektedir.<sup>59</sup> Bu nedenle yaratılanların kendini övmeleri zem edilecek bir durumdur. Çünkü o övülecek vasıf ve eylemlerini kendileri tek başlarına hak etmemişlerdir. Allah'ın övülmesi ise hem bizatihi bunu hak etmesinden bir hakikatin ortaya koyulması hem de kullara rablerine nasıl övgüde bulunmaları gerektiğinin öğretilmesindedir.<sup>60</sup>

Allah'ın kendisini sıkça övmesinden rahatsızlık duymak ya da bunu Allah'a yakıştıramamak, Allah'ın yüceliğini idrakte bir problemin varlığını gösterir. Öylesi yüce olan zatın kendini övmesi ve bunu bize iletmesi, bizim O'nun yüceliğini sürekli aklımızda tutup O'nun karşısında kendi acimizi ve küçüklüğümüzü düşünmemiz içindir. Ayrıca Allah Teâlâ insanların kendilerinde bulunan güzel nitelikleri ve eylemleri, Allah'tan geldiğini bilmek kaydıyla dile getirmelerini yasaklamamıştır. Nitekim Resulüne (s.a.v.) şöyle emretmiştir:

*“Rabbinin nimetini de anlat.”<sup>61</sup>*

<sup>59</sup> “Sizde her ne nimet varsa Allah'tandır.” en-Nahl 16/53.

<sup>60</sup> Mâtürîdî, *Te'vilât*, 1/357-358.

<sup>61</sup> ed-Duhâ 93/11

Literatüre tahdis-i nimet olarak da geçen, kişilerin Allah'ın kendilerine bahşettiği lütufları anlatması bu âyette teşvik edilmiştir. Kişinin kendinde bulunan özellikleri söylemesi İslâm'da kınanan bir husus değildir. Burada ölçü, kişilerin kendilerinde bulunan özelliklerin kaynağı olarak Allah'ı görmeleri ve bunu başkalarına karşı büyüklük taslama aracı haline getirmemeleridir. Zira sahip oldukları her şey Allah'ın vergisidir. İslâm'da yerilen şey kişinin sahip olmadığı veya yapmadığı bir şey ile övülmeyi beklemesidir. İlgili âyet şöyledir:

*"Ettiklerine sevinen ve yapmadıkları şeylerle övülmeyi seven kimselerin, sakın azaptan kurtulacaklarını sanma. Onlar için elem verici bir azap vardır."*<sup>62</sup>

Allah'ın gazap ve laneti ise Allah'ın kullarının anlayacakları dil ile onlara hitap etmesinden ibarettir. Lanet ve gazabın geçtiği yerlerde hangi vasıflara sahip olan kimselere bunların tevcih edildiğine bakılarak o vasıfların Allah tarafından seilmeyen hususlar olduğu pekiştirilerek ortaya konmaktadır. İnsanlara da nispet edilebilen fiillerin Allah'a nispet edildiği yerlerde ilgili fiillerin Allah'a yaraşır şekilde anlamlandırılması bir zorunluluktur. Çünkü Allah'ın hiçbir hususta benzeri yoktur.<sup>63</sup> Lanet ve gazap insanlar için kimi durumlarda zafiyet olarak görülebilir, yersiz lanet ve öfke kişilerin mürüvvetlerini zedeleyici kabul edilebilir. Ancak aynı fiiller Allah'a isnat edildiğinde, bu fiillerin insanlar için kullanıldığında akla gelen anlamları düşünülmez. Allah'ın lanet ve gazap etmesi, rahmetinden uzaklaştırmasını, lanet ettiği kimseleri yaptıklarına karşı cezalandıracağını ifade eder.<sup>64</sup> Nitekim cehennem de Allah'ın lanet ve gazabının tecelli ettiği bir yerdir.<sup>65</sup> Cennetin Allah'ın rahmetinin tecelli ettiği yer olduğu gibi.<sup>66</sup> İnsana nispet edilebilen bütün fiiller için durum aynıdır; bunlar Allah'a nispet edildiğinde Kur'an'da çizilen genel Allah tasvirine uygun bir şekilde bunlar tevil edilir.

Burada zikredilmesi gereken bir diğer husus da Öztürk'ün, Kur'an'da Allah'ın Velid b. Muğira denilen İslâm düşmanına ağza alınmayacak hakaretler ettiği, *zenim* ifadesini kullanıp mezkûr kişiyi babası meçhul olmakla itham ettiği iddiasıdır. Bu iddiada Allah'ın bu kadar öfke patlaması yaşamış biri gibi vasıflandırılmasının insani bir anlatımın yansıması olduğu ve dolayısıyla lafız olarak Kur'an'ın Hz. Peygamber'e (s.a.v.) aidiyeti deklare ediliyor.

62 Âli İmrân 3/188.

63 eş-Şûrâ 42/11.

64 Taberî, *Câmi'u'l-beyân*, 2/328.

65 *"Şüphesiz ki inkâr edip kâfir olarak ölenlerin üzerinde Allah'ın, meleklerin ve bütün insanların laneti olacaktır. Bu lanet içerisinde ebedi kalacakları halde kendilerinden azap hafifletilmeyecek ve onlara mühlet tanınmayacaktır."* el-Bakara 2/161-162.

Bu âyette içerisinde ebedi kalacaklarından bahsedilen lanet ile cehenneme işaret edilmiştir. Cehennemde vuku bulan lanet zikredilmiş, bu lanetin mekânı olan cehennem kastedilmiştir. Bu belagatte mecazi mürsel olarak anılır. Bilgi için bk. Beğavi, *Me'âlimu't-Tenzil*, 1/176.

66 *"Yüzleri ağaranlara gelince onlar Allah'ın rahmetinde olacaklar. Orada ebedi kalacaklar."* Âli İmrân 3/107. Cennette tecelli edecek Allah'ın rahmeti zikredilmiş, bununla cennet kastedilmiştir. Bilgi için bk. Zeccâc, *Me'âni'l-Kur'an*, 1/455.

Öncelikle belirtmek gerekir ki bu delil de birinci ve üçüncü deliller gibi Kur'ân'ın manasına yönelik eleştirilerdir. Ne var ki ifade ettiği isim Kur'ân'da hiçbir yerde geçmemektedir. Üslup olarak Kur'ân İslâm düşmanları için genel vasıflar kullanır. Kâfir, zâlim, mücrim gibi belli niteliklerle İslâm'a karşı savaş açanlar anılarak tüm zamanlara hitap eden bir söylem ortaya konulur. Kaldı ki *zenim* kelimesinin geçtiği yerde de Öztürk'ün ifade ettiği gibi babanın meçhul oluşu kınanmamaktadır. Zira ayetin başlangıcında *küll* "hiçbir" ifadesi kullanılmakta, sayılan niteliklerdeki herkes kapsama dâhil edilmektedir. Kur'ân'ın ortaya koyduğu genel ilke gereği hiç kimse başkasının suçunu yüklenmez, bundan dolayı kınanmaz.<sup>67</sup> Annesinin işlediği bir suç sebebiyle babası meçhul olarak doğan kimseler anneleri yüzünden yadırganmaz. Dolayısıyla bağlam olarak mezkûr ifadeye o anlamın verilmesi mümkün değildir. Ayrıca *zenim* kelimesinin "babası meçhul" anlamı mecazi olup kelimenin asıl anlamlarından değildir.<sup>68</sup> Arap dilinde bu kelimenin ilgili anlamda kullanılıyor olması Kur'ân'da geçtiği yerde o anlamın kastedildiğini göstermez. Zira kelimelerin hakiki anlamda kullanılma imkanları tükenmeden mecazi anlamlarına kelimeler hamledilmez. İlgili âyet şöyledir:

*"Sürekli yemin eden, alçak, her fırsatta alay eden, devamlı laf taşıyan, hayrı engelleyip duran, sınır tanımayan, günaha dalan, kaba saba, bunların ötesinde de kötülüğüyle nam salmış hiç kimseye mal ve çocuk sahibi diye boyun eğme."*<sup>69</sup>

Görüldüğü üzere Öztürk'ün işaret ettiği ve Allah'ın ağza alınmayacak sözlerle Velid b. Muğîra'yı andığını söylediği âyette umumi ifadeler kullanılmış, hiçbir isim anılmamıştır. Âyette geçen *zenim* kelimesi ise kötülüğüyle nam salan, toplum içerisinde yaptığı şerli işlerle bilinen, halktan uzak, onlardan farklı olan kimse demektir.<sup>70</sup> Kaldı ki Mâtürîdî'nin işaret ettiği üzere, âyette zikredilen genel içerikli ifadelerle Velid b. Muğîra'nın kastedildiği düşüncesinde de bu tür niteliklerinin sayılması, onun toplum içerisindeki etkinliğini kırmaya, insanların ona önem atfetmesinin önüne geçmeye yönelik olarak değerlendirilir.<sup>71</sup> *Zenim* kelime aslında, kendisinde bir işaret bulunup diğer koyunlar arasından rahatlıkla seçilen koyun için kullanılır.<sup>72</sup> Ne var ki âyette sayılan bütün kötü vasıfların akabinde ilgili kelimenin zikredilmesi, kelimenin kötülüğüyle nam salması anlamında olmasını tercihe değer kılmaktadır. Ayrıca Kur'ân'ın genel prensipleri içerisinde yer alan, hiç kimsenin başkasının suçundan dolayı kınanıp suçlu kabul edilmeyeceği hakikati,<sup>73</sup> ilgili kelimeye Öztürk'ün ifade ettiği anlamın verilmesini engellemektedir.

67 el-En'âm 6/164; el-İsrâ 17/15; Fâtır 35/18; ez-Zümer 39/7; en-Necm 53/38.

68 Ebu'l-Hüseyn Ahmed b. Fâris, *Mu'cemu mekâyisi'l-luğa*, thk. Abdusselâm Muhammed Hârûn (Beirut: Dâru'l-Fikr, 1399/1979), 3/29.

69 el-Kalem 68/10-14.

70 Mâtürîdî, *Te'vilât*, 10/142.

71 Mâtürîdî, *Te'vilât*, 10/143.

72 Beğavî, *Me'âlimu't-Tenzil*, 5/136.

73 el-En'âm 6/164; el-İsrâ 17/15; Fâtır 35/18; ez-Zümer 39/7; en-Necm 53/38.

Allah'ın Kur'ân'da her çağda sahip olunan kötü vasıfları zemmetmesi ve bu vasıflara sahip olanlara boyun eğilmemesini istemesi kendi ekseninden uzaklaştırılıp, ilgili âyetlerle belli şahısların kastedildiğinin söylenilmesi, yorumun ve tefsirin, âyetin metni yerine konulması anlamına gelir. Buradan hareketle Kur'ân'ın metni hakkında hüküm vermek de ilmi kriterlerle bağdaşmaz. Bu nedenle Öztürk'ün iddiasını desteklemek için öne sürdüğü bu delil de hakikatle bağdaştırılamaz.

### 3. Kur'ân'ın Lafız ve Mana Olarak Allah'a Ait Oluşunun Delilleri

Kur'ân'ın lafzının Allah'a ait olduğu yine Kur'ân'ın kendi içerisinde açıkça zikredilmektedir. İlgili âyetlere geçmeden akli olarak, Öztürk'ün iddiasını mantıksal bir formata dökerek değerlendirmek yerinde olacaktır. Zira bu iddia inanç alanında çok büyük problemleri zorunlu olarak ortaya çıkarmaktadır.

Önceki başlıkta ileri sürdüğü beş delil, Öztürk'e göre, Kur'ân'ın Hz. Peygamber (s.a.v.) tarafından lafza döküldüğü neticesini vermektedir. Aslına bakılırsa Öztürk Kur'ân lafzından ziyade, lafızların taşıdığı manaların eleştirisini yapmaktadır. Zira Kur'ân'ın politik bir dilinin olduğunun söylenmesi, gündeminin basit olduğunun ima edilmesi ve Allah'a isnat edilen övünme, lanet ve gazap etme gibi fiillerin insana bile yakışmadığının söylenerek bu ifadelerin Allah'a aidiyetinin sorgulanması hep manaya yönelik tenkitlerdir. Yoksa bu manalar hakikati yansıtıyorsa bunların hangi lafızlarla ifade edildiği önem arz etmez. Eğer Kur'ân'da Öztürk'ün zikrettiği hususlar yer alıyorsa ve bunlar hakikati yansıtıyorsa, bunları Allah'ın lafza dökmesiyle peygamberin lafza dökmesi arasında bir fark olmaz. Netice de bunlar gerçeği yansıtacaktır. Ancak Öztürk manadan hareket etmekte, aşkın varlık olan Allah'ı, peygamberinin doğru bir şekilde tavsif edemediğini söylemiş olmaktadır. Bir insan olarak peygamberin kendi sınırı içerisinde ancak bunu becerebildiği, bu nedenle de mazur görülebileceği imasıyla Kur'ân'ı bir bütün olarak lafzen peygamberin ürünü olarak sunmaktadır. Kur'ân'ın lafızlarının peygambere ait oluşunun söylenmesi ve mezkûr delillerin öne sürülmesi, Kur'ân'daki ilgili ifadelerin gerçeği yansıtmadığı sonucunu doğurur. Bir diğer durum, Allah politik bir dil ve üslup kullanmaz deniliyor da bu üslubun peygambere ait olduğu söyleniyorsa bu durumda şu sonuç ortaya çıkar: Peygamber Allah'ı politik dil kullanan biri olarak insanlığa sunmuştur. Başka bir deyişle, Allah'ın tenzih edilmesi gereken vasıflarla peygamber Allah'ı insanlığa anlatmıştır. Bu olurken de Allah peygamberini engellememiş/engellememiştir. Yine sürekli kendini öven, lanet ve gazap eden bir ilah tasviriyile peygamberin Allah'ı anlatması da gerçeği yansıtmıyorsa demek ki Allah bu hususta ya peygamberine böyle anlatması noktasında izin vermiş ya da buna müdahale etmemiş/edememiştir. Bütün bunlar Allah'ın, kendisini insanlara layıkıyla ve gerçeklerle anlatamadığı, seçtiği elçisine bu hususta yeterli bilgi ve donanımı sağlayamadığı, bu nedenle de onun Allah'ı layıkıyla ve gerçek bir şekilde insanlığa anlatamadığı sonucunu verir. Yani Öztürk'ün iddia ve delillerinden Allah'ın kendini gerçek bir şekilde anlatmaktan



aciz olduğu sonucu ortaya çıkar. Bunun yanında peygamberin Allah'ı gereği gibi tanıyamadığı, gerçek bir şekilde anlatamadığı, bu nedenle peygamberlik görevini yerine getiremediği ya da Allah'a gerçekte ait olmayan özellikleri isnat etmek suretiyle yalan söylediği sonucu doğar. Dolayısıyla bu durumda peygamber ya Allah'ı anlatamamıştır ya da anlayamamıştır. Her ikisinde de peygamberlik ve elçilik görevinde şüpheler uyandıracak sonuçlara varılmaktadır. Bunlar da doğal olarak onu elçi seçen Allah'ın kendisini doğru bir şekilde anlatmaktan, seçtiği elçisinin bunu doğru bir şekilde yapmasını sağlayacak imkânları vermekten aciz olduğu neticesine götürür. Allah Teâlâ ve onun kutlu elçisi bunlardan beridir.

Kur'an'ın içeriği ve gündemi sığ bulunduğu bu lafzının aidiyetine dair bir eleştiri olmamaktadır. Aksine bu, Kur'an'ın manasına yönelik bir eleştiridir. Buradan hareketle de o, Kur'an'ın Allah'a lafzen ait olamayacağı sonucunu çıkarmaktadır. Lafzen Allah'a ait olmayan Kur'an, içerik olarak da O'nu yanlış yansıtır ya da O'nu yanlış temsil eder. Öztürk'e göre Allah'a yakışmadığı ifade edilen konuları nasıl olur da Allah tarafından görevlendirilen bir peygamber O'na yakıştırır ve O'nun hakkında insanları yanıltıcı bilgiler verir? Bütün bunlar olurken Allah neden müdahale edip kendisinin doğru bir şekilde insanlara anlatılmasını sağlamamaktadır? Bundan aciz midir? Öztürk tarafından gündemi sığ, dili politik ve çıkarıcı bulunan bir metnin ve onu oluşturan kimsenin ne kutsiyeti olur?!

Görüldüğü üzere Öztürk'ün öne sürdüğü önermeler bütünüyle İslâm inancında kaos oluşturmaktadır. Hâlbuki ne iddiası ne de bunu desteklemek için öne sürdüğü deliller gerçeği yansıtmaktadır. Bunlar bir önceki başlıkta ortaya konuldu. Öztürk eğer Hz. Muhammed'in (s.a.v.) hak peygamber olduğunu, onu Allah'ın elçi olarak seçtiğini kabul ediyorsa zorunlu olarak onun Allah'ın kelâmı diyerek söylediklerinin mana ve lafız olarak Allah'a ait olduğunu kabul etmek durumundadır. Zira lafızların içerik olarak Allah'a ait olduğu kabul edilmediğinde hangi sonuçların doğduğu geride zikredildi. Öztürk'ün, zorunlu olarak doğan bu sonuçların hiçbirini kabul etmeyeceği kanaatindeyiz. Çünkü bunlar Allah'ın ulûhiyet sıfatına halel getirecek sonuçlardır. Kur'an'ın içerdiği manalarını kabul etmek ise, gündeminin enginliğini, politik ve çıkarıcı bir dile sahip olmadığını, içerisinde zikredilen Allah'ın övünmesi, laneti ve gazabını makul bir şekilde yorumlayabilmeyi gerektirir. Bunları yaptığında lafzının Allah tarafından oluşturulmasıyla bir başkası tarafından oluşturulmasının sonuca etkisi olmaz. Dolayısıyla lafzının Allah'a aidiyeti meselesinde bir problem kalmaz.

Aşağıda Kur'an'ın kendisinden hareketle konu ele alınacak, lafız ve mana olarak Kur'an'ın Allah'a aidiyetini açıkça bildiren âyetler zikredilecektir.

*"Şüphesiz ki o, alemlerin rabbinin indirdiğidir. Uyarıcılardan olası diye Arapça bir dil ile onu kalbine güvenilir ruh indirmiştir."*<sup>74</sup>

Bu âyetlerde açık ve net bir şekilde Kur'ân'ın Arapça olarak indirildiği söylenmiştir. Bu da Hz. Peygamber'in (s.a.v.) kalbine Kur'ân'ın sadece mana olarak değil Arapça lafızlar olarak da geldiğine delildir. Tek başına bu âyet Öztürk'ün iddiasını çürütmeye yetecek niteliktedir.

*"Şüphesiz ki biz onu akıl edesiniz diye Arapça bir Kur'ân olarak indirdik."*<sup>75</sup>

*"Böylece biz onu Arapça bir Kur'ân olarak indirdik ve sakınsınlar ya da onlar için bir öğüt oluştursun diye onda tehditleri sıraladık."*<sup>76</sup>

*"Andolsun ki biz öğüt alsınlar diye bu Kur'ân'da insanlar için her türlü misali verdik. Biz onu, Allah'a karşı gelmekten sakınsınlar diye hiçbir eğriliği bulunmayan Arapça bir Kur'ân olarak indirdik."*<sup>77</sup>

*"Bu Kur'ân, Rahmân ve Rahîm olan Allah'tan indirilmedir. Bu, bilen bir toplum için Arapça bir Kur'ân olarak âyetleri genişçe açıklanmış bir kitaptır."*<sup>78</sup>

*"Böylece biz sana Arapça bir Kur'ân vahyettik ki, şehirlerin anası olan Mekke'de ve çevresindekileri, hakkında asla şüphe olmayan toplanma günüyle uyarasın. Bir grup cennette, bir grup ise cehennemde olacaktır."*<sup>79</sup>

*"Şüphesiz ki biz, iyice anlayasınız diye onu Arapça bir Kur'ân yaptık."*<sup>80</sup>

Zikredilen yedi âyetin hepsinde Kur'ân'ın Arapça olarak indirildiği, vahyedildiği, tafsil edildiği açık-seçik söylenmiştir. Bu denli sarih ifadeler varken Kur'ân'ın Arapçaya Hz. Peygamber (s.a.v.) tarafından çevrildiğinin söylenmesi, Kur'ân'a taban tabana aykırı, İslami ilimler sahasında kendisine asla itibar edilmeyecek bir iddia olmaktadır.

*"Andolsun ki biz onların, 'Kur'ân'ı ona bir insan öğretiyor' dediklerini elbette biliyoruz. İma ettikleri kimsenin dili yabancıdır. Bu Kur'ân ise gâyet açık bir Arapçadır."*<sup>81</sup>

Bu âyette Allah Teâlâ müşriklerin, Hz. Peygamber'in (s.a.v.) Kur'ân'ı bir yabancıdan öğrendiği iddialarına cevap vermektedir. Cevapta özellikle Kur'ân'ın Arapça olduğuna vurgu yapılmıştır. Bu, Kur'ân'ın Arapça lafızla vahyedildiğinin kanıtı olmaktadır. Eğer böyle olmasaydı cevapta Arapça dilinin söylenmesinin

74 eş-Şu'arâ 26/192-195.

75 Yûsuf 12/2.

76 Tâhâ 20/113.

77 Zümer 39/27-28.

78 Fussilet 41/2-3.

79 eş-Şûrâ 42/7.

80 ez-Zuhruf 43/3.

81 en-Nahl 16/103.

hiçbir anlamı olmazdı. Zira kendisine mananın vahyedildiği elçi bu durumda bunu kendisi Arapçaya çevirmiş olacaktı ve Arap olmayan birinden Kur'ân'ı öğrendiği iddialarına cevap olarak "Bu Kur'ân ise apaçık bir Arapçadır" argümanı bir anlam ifade etmeyecekti. Çünkü Arap olmayan yabancı birinin öğrettikleri şeyler manalardır. Bu durumda yabancı bir adamın öğrettiği manaların Arapçaya çevirisi ile Allah'tan gelen manaların Arapçaya çevirisi arasında müşrikler açısından görünürde bir fark olmayacaktır. Bu da müşriklerin iddialarına yönelik cevapta sadece Arapça dilinin vurgulanmasını abes kılacaktır.

İmam Mâturîdî de bu âyeti Bâtînîlerin, Kur'ân'ın Allah Resulüne (s.a.v.) ilham olarak indiği, onun da Arap diliyle bunları ifadeye döktüğü iddialarına karşılık kullanmaktadır. Çünkü onların dediği gibi Kur'ân Allah Resulüne (s.a.v.) ilham olarak geliyor olsaydı ve o bunları Arapçaya çevirseydi, zikredilen âyetteki cevap müşriklere hüccet niteliğini taşıyamazdı. Zira bir kimsenin yabancı birinden öğrendiklerini Arapçaya çevirmesiyle kendisine gelen ilhamı Arapçaya çevirmesinin arasındaki fark görünüşte ayırt edilebilecek bir durum değildir. Bu durumda müşriklerin "Ona Kur'ân'ı bir yabancı öğretiyor" iddialarına âyetin cevap niteliği giderdi. Hâlbuki âyet özellikle Kur'ân'ın Arapça bir dil olduğuna vurgu yaparak onun sonradan Arapçaya çevrilebilecek bir durumda olmadığını, bu nedenle yabancı birinden öğrenilmesi halinde bu Kur'ân'ın bu hale gelebileceğini söylemiştir.<sup>82</sup>

"Şâyet o bizim adımıza birtakım sözler üretmiş olsaydı onu kuvvetle yakalar sonra da can damarını keserdik de sizden kimse onu bizden koruyamazdı."<sup>83</sup>

Âyet-i kerimede açıkça Kur'ân'ın tek bir kelimesinin bile peygambere ait olmadığı, en ufak bir kelimesine peygamberin müdahale etmesi durumunda hayatına son verileceği söylenmektedir. Bu âyet de Kur'ân'ın lafız ve mana olarak bütünüyle Allah'a ait olduğunu ispatlamaktadır. Nitekim Öztürk de mealinde bu ayeti değerlendirdiği dipnotta şunlar söylemiştir:

Bu ayetteki *innehû le-kavlü rasûlin kerîm* ifadesi Kur'ân'ın Peygamber'e ait bir söz olduğunu değil, sonraki ayetlerden de anlaşılacağı gibi onun bir şair veya kâhinin dilinden değil, şanlı-şerefli bir peygamberin dilinden dökülen bir kelam olduğunu belirtmeye yöneliktir. Dolayısıyla bu ayetten hareketle, Hz. Peygamber'in vahyi mana-mefhum olarak aldığı sonra da o mefhumu kendi lafızlarıyla söze döktüğü şeklinde bir yorum üretmek hiç isabetli değildir.<sup>84</sup>

Görüldüğü üzere 2014'de basılan mealinde Öztürk, bugün iddia ettiği fikre ilgili ayetle karşı çıkmaktadır.

82 Mâturîdî, *Te'vilât*, 1/517-518; 8/85; 10/346.

83 el-Hâkka 69/44-47.

84 Mustafa Öztürk, *Kur'an-ı Kerim Mealî Anlam ve Yorum Merkezli Çeviri* (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2014), 642, 4. dipnot.

*“Onlara (istedikleri) bir âyet getirmedeğin zaman derler ki: Onu (da) bir yerlerden derleyip toplasaydın ya. De ki: Ben ancak Rabbimden bana vahyedilene uymaktayım. Bunlar Rabbinizden gelen basiretler, iman edecek bir topluluk için bir hidâyet kaynağı ve bir rahmettir.”<sup>85</sup>*

*“Âyetlerimiz kendilerine apaçık birer delil olarak okunduğunda, (öldükten sonra) bize kavuşmayı ummayanlar, ‘Ya bundan başka bir Kur’ân getir veya onu değiştir’ dediler. De ki: Onu kendiliğimden değiştirmem benim için olacak şey değildir. Ben ancak bana vahyolunana uyarım. Eğer Rabbime isyan edecek olursam, elbette büyük bir günün azabından korkarım.”<sup>86</sup>*

Bu iki âyette de müşriklerin Kur’ân’ın değiştirilmesini Allah Resulünden talep ettikleri, onların arzularına uygun bir şeyler söylemesini istedikleri geçmekte ve cevap olarak Kur’ân’ın bütünüyle vahyin bir ürünü olduğu söylenmektedir.

Bunlara ilaveten Kur’ân’ın benzerinin getirilmesi noktasında meydan okuyan ayetler, Kur’ân’ın içerdiği manalardan ziyade lafızlarının dizilişi ve belagati içindir. Yoksa Kur’ân’ın muhteviyatını her bir Müslüman kendi dilinde ifade edip söyler. Meydan okunan ayetlerde ise asla dengi getirilemeyecek bir Kur’ân’dan ve onun ayetlerinden bahsedilir.<sup>87</sup>

Son olarak Kur’ân’ın tümel manalar olarak gelmediğini, tikel olarak her bir ayetin Allah tarafından vahyedildiğinin kanıtı da vahiy sürecinin yirmi üç yılı bulmasıdır. Tümel manalar için bu kadar yıla ihtiyaç duyulmaz. Kaldı ki miras taksimi, borçlanma hukuku, önceki peygamberlerin ve kavimlerinin kıssaları hep ayrı ayrı ve detaylı anlatımlardır.

## Sonuç

Mustafa Öztürk’ün, Kur’ân’ın Allah Resulüne (s.a.v.) tümel manalar olarak vahyedildiği, onun da bunları Arap diline aktardığı yönündeki iddiası, tespit edebildiğimiz kadarıyla İslâm tarihinde ilk olarak Bâtinîler tarafından ileri sürülmüştür. Öztürk ayrıca Bâtinîlerin görüşlerinden bağımsız olarak, iddiasına mesnet teşkil eden delillerden anlaşıldığı üzere, Kur’ân’ın içeriğinden ve yetersizliğinden hareket etmektedir.

Öztürk’ün delilleri içerisinde Kur’ân’ın politik ve çıkarıcı bir dile sahip ve gündeminin sığ olduğu zikredilir. Bunlar Kur’ân’ın lafzına yönelik eleştiriler değildir. Bunlar içerik olarak Kur’ân’ı -zikrettiği ilgili âyetleri- yetersiz gören ifadelerdir. Yine Allah’ın Kur’ân’da kendisini övmesi, gazap ve lanet ettiğinden bahsetmesi Öztürk tarafından ilahî menşeli görülmemiş, bunları Allah Resulünün (s.a.v.) ifade ettiğini iddia etmiştir. Allah’ın bunları söyleyemeyeceğini belirtmiştir.

85 el-A’râf 7/203.

86 Yûnus 10/15.

87 el-Bakara 2/23; Yûnus 10/38; Hûd 11/13; el-İsrâ 17/88.

Bu delil de içeriğe yönelik bir eleştiridir. Dolayısıyla Öztürk'ün argümanlarının çoğunluğu Kur'ân'ın sahip olduğu manalardır. Bu açıdan Kur'ân lafzının kaynağına dair çözüm önerisi de, yani Allah Resulünün Kur'ân'ı Arapça lafza döktüğü iddiası da bir anlam ifade etmemektedir. Zira içeriğin Allah'tan geldiği kabul edildiğinde lafzının kimin tarafından oluşturulduğu bu noktada anlamsız kalır. Çünkü Öztürk Kur'ân'ın içeriğini de eleştirmekte, beşeri bulmaktadır.

Öztürk'ün iddiası ve delilleri, Kur'ân'ın belagatinin gereği ortaya koyulan üslupları yeterince tahlil edemediğini göstermektedir. Muktezayı hale uygun üslup değişikliklerinin politik ve stratejik olarak olumsuz bir dille sunulması bunu göstermektedir.

Kur'ân'ın lafzında yer alan genel içerikli ifadeler, Öztürk tarafından tefsirlerde yer alan rivayetler sebebiyle hususi addedilmiş ve bunun üzerinden argüman üretilmiştir. Her dönemde rastlanabilecek olan bütün müşrikleri, bütün kâfirleri, bütün menfi vasıflara sahip olanları kapsamına alan ayetler, müfessirlerin ayetlere nüzul çağından örnek olarak sundukları kişilerle sınırlandırılmıştır. Öyle ki hiç isimleri geçmeyen Âs b. Vâil ve Velid b. Muğîra Kur'ân'ın bütün gündemini meşgul eden "üç-beş lavuktan biri" olarak yansıtılmıştır. Yine göklerden, oralandaki yaşamlardan; yeryüzünden ve orada cereyan eden doğa olaylarından bahseden Kur'ân'daki onlarca ayet görmezden gelinmiş, bunca geniş bir gündeme sahip olan Kur'ân sığ bir gündeme sahip olmak gibi haksız ve gerçek dışı bir iddiaya maruz bırakılmıştır.

Onlarca ayette açıkça ifade edilen Kur'ân'ın Arapça indirildiği, vahyedildiği gerçeği görmezden gelinmiş, retorik bir dille ilgisiz ayetlerden hareket edilerek zorlama çıkarımlara gidilmiştir. Allah'ı tenzih amacı taşıdığı söylenen Öztürk'ün iddiası aslında Allah'ı ve Resulünü yakışsız ithamlara maruz bırakacak niteliktedir. Kur'ân'ın içeriğine yönelik; dilinin politik ve çıkarıcı olması, gündeminin sığ olması, sürekli Allah'ın kendini övmesi, lanet ve gazabın ağzından eksik olmaması gibi hususlar Öztürk'e göre beşeri hususlar olup Allah'a yakıştırılmamaktadır. Bu durumda Öztürk kendisinin Allah'a yakıştırmadığı hususları, Allah Resulünün Allah'a nispet ettiğini söylemiş olmaktadır. Yine bu iddiası, Allah'ın, kendisini bu denli yanlı anlatan elçisini engellemekten aciz bir ilah olduğu sonucunu vermektedir. Ayrıca seçilen elçi hakkında bu iddia, onun elçilik görevine ihanet ettiği ya da elçilik görevini hakkıyla yerine getiremediği düşüncesini çağırıştırılmaktadır. Allah da elçisine kendisini doğru anlatma imkânını veremeyen aciz biri olarak gösterilmiş olmaktadır. Allah ve Resulü bu vasıflardan beridir.

Görülen o ki Öztürk ortaya attığı iddiasının neticelerini uzun uzadıya düşünmemiş, savunduğu iddiaya mesnet kıldığı deliller ile hangi sonuçların doğacağını hesap etmemiştir. Zira kendisi de Allah'ın ve Resulünün mezkûr vasıflarla anılmasını kabul edecek değildir. Belki de bütün bunlar, ortaya koyduğu savı delillendirirken usul hatası işlemesindedir. Zira delil ile müddeâ arasında

lüzûm/telâzûm ilişkisi yoksa deliller zorunlu olarak iddia edileni gerektirmiyorsa bu delillerden güçlü bir sav üretilemez. Rastlantısal ilişkilendirmelerle iddiaya mesnet sunulması ilmi olarak da ciddi bir çalışma yapılmadığı izlenimi verir. Kur'ân'ın içerdiği anlamların önceki kitaplarda da olması, Kur'ân'ın yedi harf üzere inmesi gibi argümanlarla Öztürk'ün ifade ettiği, Kur'ân lafzının Allah Resulü (s.a.v.) tarafından Arapça tabir edildiği savı arasında zorunlu bir ilişki kurulamaz. Zira Kur'ân'ın lafzının Allah tarafından indirilmiş olması bu zikredilenlere mani değildir. Bu da öne sürülen delillerin delil olma hüviyetini ortadan kaldırır.

## Kaynakça

- Abdürrezzâk b. Hemmâm, Ebû Bekir es-San'ânî. *Tefsîru Abdırrezzâk*. thk. Mahmûd Muhammed Abduh. 3 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1419/1998.
- Akarsu, Bedia. *Felsefe Terimleri Sözlüğü*. İstanbul: İnkılap Kitabevi Yayınları, 4. Basım, 1988.
- Beğavî, Ebû Muhammed el-Hüseyn b. Mes'ûd. *Me'âlimu't-Tenzil*. thk. Abdürrezzâk el-Mehdî. 5 Cilt. Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâsî'l-'Arabî, 1420/1999.
- Ebû Hanîfe, Nu'mân b. Sâbit. *el-Fıkhul-ekber*. BAE: Mektebetü'l-Furkân, 1419/1999.
- Fazlurrahmân. *Kur'an'ın Ana Konuları*. Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 5. Basım, 1999.
- İbn Fâris, Ebu'l-Hüseyn Ahmed b. Fâris. *Mu'cemu mekâyisî'l-luğa*. thk. Abdüsselâm Muhammed Hârûn. 6 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1399/1979.
- Mâturîdî, Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed. *Te'vil'âtu Ehli's-Sünne*. thk. Mecdi Bâselûm. 10 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1426/2005.
- Mekkî b. Ebî Tâlib, Ebû Muhammed. *el-Hidâye ilâ bulûğî'n-nihâye fi 'ilmi me'âni'l-Kur'âni ve tefsîrihî ve ahkâmihî ve cümelin min fûnûni 'ulûmih*. thk. Şârika Üniversitesi Yüksek Öğretim ve İlmî Araştırmalar Fakültesi'nde Şâhid el-Büşeyhî danışmanlığında yapılan tezler. 13 Cilt. BAE: Şârika Üniversitesi Şeriat ve İslami Araştırmalar Fakültesi, 1429/2008.
- Mukâtil b. Süleymân, Ebû'l-Hasen. *Tefsîru Mukâtil b. Süleymân*. thk. Abdullah Muhammed Şahhâte. 5 Cilt. Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâs, 1423.
- Nursî, Said. *İşârâtü'l-i'câz fi mezânni'l-icâz*. trc. Abdülmecid Nursî. thk. T.C. Diyanet İşleri Başkanlığı. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 4. Basım, 2015.
- Öztürk, Mustafa. *Kur'an-ı Kerim Medlî Anlam ve Yorum Merkezli Çeviri*. Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2014.
- Öztürk, Mustafa. "Kur'an'da Cihad". *İslâm Kaynaklarında, Geleneğinde ve Günümüzde Cihad*. İstanbul: Kuramer Yayınları, 2016.
- Öztürk, Mustafa. "Kur'an Vahyinin İnzâl Keyfiyetine Dair Görüş Tercihim". <https://www.karar.com/yazarlar/mustafa-ozturk/kuran-vahyinin-inzal-keyfiyetine-dair-gorus-tercihim-8675>, Erişim Tarihi: 17.01.2021.
- Semerkandî, Ebû'l-Leys Nasr b. Muhammed. *Bahru'l-'ulûm*. thk. Ali Muhammed Mu'vvid, Adil Ahmed Abdulmevcûd, Zekeriyâ Abdülmecîd. 3 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1413/1993.
- Serahsî, Şemsü'l-Eimme Muhammed b. Ahmed. *Usûlü's-Serahsî*. 2 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Ma'rife, ts.
- Sübkî, Ebû Hâmid Ahmed b. Ali Behâuddîn. *'Arûsu'l-efrâh fi şerhi Telhisi'l-Miftâh*. thk. Abdülhamîd Hindâvî. 2 Cilt. Beyrut: el-Mektebetü'l-'Asriyye, 1423/2003.
- Taberî, Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerîr. *Câmi'u'l-beyân 'an te'vili âyi'l-Kur'ân*. thk. Abdullâh b. Abdilmuhsin et-Türkî. 26 Cilt. Beyrut: Dâru Hecer, 1422/2001.
- Tahâvî, Ebû Ca'fer Ahmed b. Muhammed. *Şerhu Müşkili'l-âsâr*. thk. Şu'ayb el-Arna'ût. 16 Cilt. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1410.
- Türker, Ömer. "Telâzüm". *Türk Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. <https://islamansiklopedisi.org.tr/telazum> (Erişim Tarihi: 22.01.2021)

- Uğur, Hakan. "Oryantalist Dozy'nin Kur'ân Hakkındaki İddialarına İsmail Fennî Ertuğrul'un Verdiği Cevaplar". *Necmettin Erbakan Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 47 (2019), 399-428.
- Zeccâc, Ebû İshâk İbrâhîm es-Serî. *Me'âni'l-Kur'ân ve irâbuh*. thk. Abdülcelîl Abduh Şelebî. 5 Cilt. Beyrut: Âlemü'l-Kütüb, 1407/1988.
- Zemahşerî, Ebu'l-Kâsım Mahmûd b. Ömer Cârullâh. *el-Keşşâf 'an hakâiki ğavâmid'i't-Tenzîl ve 'uyûni'l-ekâvili fi vücûhi't-te'vil*, 4 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kitâbi'l-'Arabî, 3. Basım, 1407.
- Zencânî, Ebu'l-Menâkîb Şihâbuddîn. *Tahrîcu'l-furû' 'alê'l-usûl*. thk. Muhammed Edîb Sâlih. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 2. Basım, 1398.
- Zerkeşî, Ebû Abdillâh Bedrüddîn. *el-Burhân fi 'ulûmi'l-Kur'ân*. thk. Muhammed Ebu'l-Fadl İbrâhîm. 4 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Ma'rife, 1376/1957.